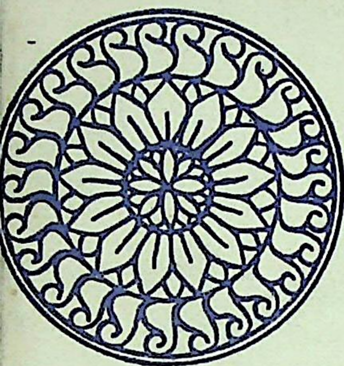
Vol. XLII] January—December, 1986 [Parts 1-4



JOURNAL OF THE GANGANATHA JHA KENDRIYA SANSKRITA VIDYAPEETHA

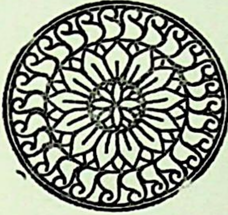
EDITORS
G. C. Tripathi
Maya Malaviya

I S S N 0016—4461
Journal of the
Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha
(formerly : *Journal of Ganganatha Jha Research Institute*)
A Journal devoted to Oriental Studies in general
and Indological studies in particular

The sketch on the cover shows Bṛhadīśvara Temple
(Tanjore) built in 1120 A. D. by Kulottuṅga Chola

Published by
G. C. Tripathi, Ph. D., DR. Phil., D. Litt.
Principal
Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha
Chandrashekhar Azad Park
Allahabad—2
India.

Vol. XLII]   January—December, 1986   [Parts1-4



JOURNAL OF THE GANGANATHA JHA KENDRIYA SANSKRITA VIDYAPEETHA

EDITORS

G. C Tripathi

Maya Malaviya



Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha

Chandrashekhar Azad Park

ALLAHABAD-2

1989

The Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha is a constituent Institute of *Rashtriya Sanskrit Sansthan* Delhi, which is run under the auspices of the Ministry of Human Resources Development, Govt. of India.

●

गङ्गानाथप्रसृमरयशश्चन्द्रिकाधौतहर्म्यं
कूजद्विद्वद्विहगनिवहानेकगीताभिरामम् ।
काले काले कुसुमितनवान्वेषणाऽऽमोदिताशं
विद्यापीठं जयतु जगतां भूयसे मङ्गलाय ॥

●

Annual Subscription

Inland : Rs. 60/-   Foreign : $ 15/-
(*including postage and registration charges*)

Printed at Shakuntal Mudranalaya
34, Balrampur House, Allahabad-2

JOURNAL

OF THE

GANGANATHA JHA

KENDRIYA SANSKRIT VIDYAPEETHA

Vol. XLII January-December 1986

CONTENTS

Articles *Page*

ENGLISH SECTION

Articles *Page*

HINDI-SANSKRIT SECTION

गैर्वाणी-गौरव-ग्रन्थमाला

AN ECONOMIC MODEL FOR THE LAW OF *KARMA*

A. L. HERMAN
Wisconsin

In this paper, the author explains the theory of *karma* using analogy drawn from economics and business which embraces the basic points of approach of two different analogies of agriculture and *śrāddha* viz., the phases of growth and transfer respectively. It has been contended that while this analogy not only provides a clue to the origin and nature of the theory of *karma*, it also satisfies the limitations of the analogies of agricult ure and *śrāddha* and in addition makes the matter of keeping merit accounts and merit balances possible. The author has also put to test the interpretive and predictive power of this analogy vis-a-vis several applications of the law of *karma* in Mahāyāna Buddhism.

In two recent papers dealing with the theory of *karma* Karl H. Potter and Wendy Doniger O'Flaherty suggest two quite different models for interpreting the theory of *karma*. Potter cites the Indian use of an agricul-

tural model or analogy[1], and Doniger cites and employs the model of the *śrāddha* ritual.[2] In this paper I want to contend that both the agricultural model as well as the *śrāddha* model are too limited as models to comfortably explain the theory of *karma*. I want to argue instead that there is another model, drawn from economics and business and embracing both of the previous models, that will allow us to explain that theory more adequately. The reasons for turning to the economic model will be apparent as we progress but one outstanding reason for this move is the fact that, as Hari Sahai Singh has stated, "Ancient Indians were conversant with the activity of borrowing and lending since the Vedic times."[3] This being the case, it would be imprudent not to look to economics and to the

---

1. Karl H. Potter, "The *karma* Theory and Its interpretation in Some Indian Philosophical Systems," To provide the ordinary person with a basis for understanding the theory of *karma* and rebirth yoga authors invoke a model. The model is agricultural, which is not surprising given that India has always been an agrarian society by and large." In *karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, Wendy Doniger O'Flaherty (University of California Press. 1980), p. 245.

2. Wendy Doniger O'Flaherty, *Karma and Rebirth in the Vedas and Purāṇas* :"Numerous peculiarities in the classical *karma* doctrine begin to make good sense when viewed as developments or inversions of the process of death and the view of after-life implicit in the śrāddha ritual" : *Ibid.*, p, 5.

3. Hari Sahai Singh, "Institutions of Money Lending." in *Dr. Ram Sharan Shastri Commemoration Volume*, G. C. Tripathi and Maya Malaviya, Editors (Allahabad : Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, 1985), p. 109.

economic life of ancient man with its many obvious parallels to the law of *karma* for a clue to the origin and nature of such an important concept as the theory of *karma*.

In order to discuss the models of agriculture and *śrāddha* in part II below I am going to set up a rather general definition of the law of *karma* in part I. This general definition is drawn from the *Vedas* and *Upaniṣads* and will then be used as the ground for criticizing the agricultural and *śrāddha* models. In part III I'm going to attempt to construct that more adequate model for interpreting the theory of *karma*. Penultimately, in part IV, I'm going to test the interpretive and predictive power of this economic model by examining several applications of the law of *karma* in Mahāyāna Buddhism. Finally, in part V, I shall draw together the various strands left dangling throughout the paper into what promises to be a rather thrilling conclusion. But, to begin with, let's get a working definition of the law of *karma*.

I. Preliminary : Some General Notions of the Law of Karma

When I was a child, we had a milkman who made daily deliveries to our house. This milkman carried a large leather notebook in which he would write after he had put the milk inside our door. I was told that he kept a record of our milk bill and the bills of our neighbours in that leather book, i. e., what was owed and what was paid. It was at that same time, I'm sure, that I was taught that there was a God who kept track of my sins and my good deeds. I started soon after to believe that God, too, had a large leather

notebook in which he kept his accounts of the actions of myself and my friends (grown ups were somehow free of the whole affair). Oddly enough, I then came to believe that the milkman was in fact God, keeping track of more than merely our milk, cottage cheese, and butter, always watching, always aware. It was all just one more thing for a kid to worry about.

This easy transition from economic accounting to moral accounting in my childhood proves nothing, perhaps, and it is surely a long way from the more sophisticated technical schemes of the ancient Vedic and Upaniṣadic *ṛṣis*. But the central idea about such moral accountings from my childhood is also the central idea in those more sophisticated and ancient schemes regarding the law of *karma* viz., accounts of deeds and misdeeds are carefully kept and there's reason for man (and kids) to be concerned about those accounts : Your *karma* rating can be as important as your credit rating.

The law of *karma* is the principle of justice that holds that all good actions will be rewarded and wicked actions will be punished, sometime, somehow, somewhere. This principle is probably related to the Vedic concept of *Ṛta* on the one hand and to the later post-Vedic development of the concept of *karma*, "action, performance, business," on the other. Vedic *Ṛta* means "proper, right, honest and true" and it came to refer to sacred custom and Divine law. It has the flavour of the Greek *moira* (from *meros*, "a part, share or portioning" which is akin to Greek *moros* "fate or lot") which carries the meaning of "ordered, balanced or just individual destiny or portioning" and in this sense it

seems not unlike *Ṛta*. But the balancing or just proportioning with which *Ṛta* is concerned encompasses more than just the activities of Gods and men, for *Ṛta* oversees the ordering of the physical and material world as well as the ordering of the human and human-like moral world; hence *Ṛta* governs the natural as well as the moral order of the universe.[4]

In the second phase of its development, *karma*, as a principle of justice and action, probably receives its earliest Indian formulation in the oldest *Upaniṣad*, the *Bṛhadāraṇyaka* (about 700 B. C.), where it is said, "Truly, one becomes good by good action and bad by bad action."[5] And the principle is surely assumed in another classical statement regarding rebirth from the same *Upaniṣad* :

> This is what happens to the man who desires. To whatever his mind is attached, the self becomes that in the next life. Achieving that end, it returns again to this world.

---

4. The concept of *Ṛta* is probably closer in meaning, for this reason, to whatever it was that the Ionian philosopher, Anaximander (fl. 575 B. C.), was talking about in one of the surviving fragments of his philosophy than it is to the Homeric concept of moira. That fragment from Anaximander states : "From what source things arise, to that they return of necessity when they are destroyed ; for they suffer punishment and make reparation to one another for their injustice according to the order of time" (quoted in John Burnett, *Early Greek Philosophy* (London: Black, 1920), p. 20.

5. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* III. 2. 13.

Further, in a later *Upaniṣad*, the *Chāndogya* (about 650 B. C.), the principle of *karma* receives a clearer formulation :

> Those whose conduct here has been good, they will enter a good womb in the next life, the womb of a brahmin, a kṣatriya, or a vaiśya. But those whose conduct here has been evil, they will enter an evil womb, the womb of a dog or a pig or a caṇḍāla.[6]

Finally, in a still later *Upaniṣad*, the *Śvetāśvatara* (about 400 B. C.), the doctrine of *karma* is stated in the form in which it is roughly and popularly known to this day :

> According to its actions, the embodied self chooses repeatedly the various forms in various conditions in the next life.[7]

> According to its own qualities and acts, the embodied self chooses the kinds of forms, large and small, that it will take on.[8]

There seems in all of this to be two distinct historical phases in the development of the law of *karma* : an earlier Vedic phase that stresses the order and lawfulness of the universe, and a later Upaniṣadic phase that stresses the distinctly moral character of that lawfulness. Taken together both lead to the theory, principle, or doctrine that says that everyone is, indeed, going to get what's coming to him, i. e., good to the

---

6. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* IV. 4. 6.

7. *Chāndogya Upaniṣad* V. 10. 7.

8. *Śvetāśvatara Upaniṣad* V. 11-12,

good, evil to the evil. It is a principle that seems to have its origin in the Vedic concept of *Ṛta* but that evolves and changes radically in the *Upaniṣads* so that by the time of the later *Upaniṣads* it has become a fairly well-developed principle. By what guiding model this principle developed we shall have more to say shortly, when we discuss the conditions necessary for generating the law of karma, in part III, below.

With this admittedly rough conception of the law of *karma* in mind, I want to turn next to a brief examination of the two models for *karma* mentioned previously. In the next section I shall be concerned with pointing to the advantages and disadvantages of using the agricultural model and the *śrāddha* model for interpreting the theory of *karma*. In the end I want to reject both in favour of an economic model which, it seems to me, explains the principle of *karma* more clearly, helps to predict future developments of the doctrine as it undergoes further alternations (especially at the hands of the Buddhists) and, finally indicates rather well that certain kinds of developments of the doctrine cannot be made without running certain logical risks.

II. Models and Problems

In his paper, "The Karma Theory and Its Interpretation in Some Indian Philosophical Systems," Karl Potter has nicely defined the role of a model in theory interpretation when he says, "A *model* as understood here, is an extended metaphor, drawn from common sense or from accepted scientific understanding, that is purported to make intelligible the workings of a

theory."[9] I shall be using this notion of a model throughout this paper. An *interpretation*, Potter says, in effect, is the attempt to reconstruct the assumptions in the minds of the theory-makers in order to understand and/or explain their behaviour and thought and thereby make their theory more intelligible. In other words, working with models enables us to see and to think with the eyes and the minds of the theory-makers, to philosophically empathize with them, in order to see where their theory has come from (post diction), to see where its going (prediction) and to understand the reasons for both (interpretation).

Potter cites an agricultural analogy or model as a promising way of making the theory of *karma* intelligible and this biological model seems to me to provide a very important metaphor with which to compare *karma* and its functionings. That metaphor is the metaphor of growth which implies order and regularity. The law of *karma* as we have seen in part I, above, gives expression to the notions of order and regularity in the universe and where there is order and regularity there is predictability : Just as the seasons will wax and wane, and just as plants will grow and die, so also, the analogy contends, good will be rewarded and evil will be punished. There is a necessity to the regularity and order in both life and *karma* that on this model and under this interpretation certainly recommends itself : For just as seeds ripen into fruits, so also the orderly progression from *karmabīja* (seeds)

---

9. *Op. Cit.*, p. 241.

to *karmapāka* (ripening) to *karmaphala* (results) lends further corroboration to the agricultural model.

Similarly, in her paper, "*Karma* and Rebirth in the Vedas and Purāṇas," Wendy Doniger O'Flaherty has opted for the model of the *śrāddha* ritual to explain *karma* and rebirth. Once again, there is much to recommend this model, for example, it can explain merit transfer in the theory of *karma* which the agricultural model could not, and it can do it on analogy with the food transfer present within the *śrāddha* ritual. But the *śrāddha* model must import notions of growth and change, or else assume them, notions that were built into the agricultural and biological model. Hence, each model encompasses only a phase of the development of the law of *karma*, either a growth phase or a transfer phase, but neither is able to embrace both. Further, neither the agricultural model nor the *śrāddha* model allows us to adequately predict what will happen in the future to the theory of *karma*; for example, neither the agricultural model nor the *śrāddha* model have the power to predict such concepts as developed in later *Mahāyāna* Buddhism, concepts such as merit storage, merit stoppage or vicarious atonement.[10] For this reason the agricultural and *śrāddha* models, however excellent in accounting for the origins or phases of the theory of *karma*, are limited in explanatory and predictive power, i. e., they are limited in interpretative ability.

Any model that purports "to make intelligible the workings of a theory" derives its power through argu-

---

10. But see O'Flaherty, *Op. Cit.* pp. 10-13.

ment by analogy that allows post-dictive explanation (for historians and struggling Indologists) and predictive understanding (for physical scientists). Explanation and prediction by models is a hazardous business at best (as David Hume pointed out not long ago) but the practical results justify the hazard. Bold and brazen model builders assume that two theories that have some elements in common will have *all* or most elements in common : while timid and cautious model builders assume that they will merely have some or several elements in common. The bold model is the most interesting but, obviously, the hazard is the greater, as we shall see.

We turn next to an examination of models and theories, and to an examination of one model in particular for explaining the theory of karma.

III. An Economic Model for the Theory of Karma

Let me suggest a bold model for the theory of *karma*. It is a model which appears to satisfy the limitations pointed out in the previous models, i. e., it can account for merit transfer (unlike the agricultural model) and it can account for growth and orderly change (unlike the *śrāddha* model); further, the new model makes the entire matter of keeping merit accounts and merit balances possible which on the previous models were simply not possible. I am thinking of a model, now, as a kind of picture in the mind that allows us to make interpretations of the world of the past or the future outside of the mind. This metaphor of models as pictures belongs to Heinrich Hertz (1857-1894) the brilliant positivist and philoso-

pher of science and the reputed father of models as explanatory devices for making theories plain. Hertz remarked in his pioneering work, *Die Prinzipien der Mechanik* :

> We make for ourselves internal pictures or symbols [inner Scheinbilder oder Symbole] of external objects. and we make them of such a kind that the necessary consequences in thought of the pictures are always the pictures of the necessary consequences in nature of the objects pictured... When on the basis of our accumulated previous experiences we have succeeded in constructing pictures with the desired properties, we can quickly derive by means of them, as by means of models, the consequences which in the external world would only occur in the course of a long period of time or as a result of our own intervention.[11]

Accordingly, these pictures or models allow us to predict consequences of activities or events in the external world and these predicted consequences are derived from the model. Richard Braithwaite elaborates on this point by showing that the derivations from both model and theory are analogous derivations because the formal structure of each system is the same :

> A theory and a model for it...have the same formal structure, since theory and model are each represented by the same calculus. There is a one-one correlation between the propositions of the theory and those of the model...[12]

---

11. Heinrich Hertz, *Die Prinzipien der Mechanik* (Leipzig, 1894) quoted in Richard Bevan Braithwaite, *Scientific Explanation* (Harper Torchbook, 1960), p. 91.

12. *Ibid.*, p. 90.

The model that I propose for understanding the theory of *karma* is an economic model. Its formal structure follows the pattern discussed by Hertz and Braithwaite. Its economic content follows from a remark made several years ago by the late D. D. Kosambi :

> *Karma* as merit would correspond not only to a store of acquired money or harvested grain, but would also come to fruition at the proper time as a seed bore fruit or a loan matured.[13]

The analogy of economics with *karma* seems *prima facie* simple and obvious. The evidence for the pervasive influence of economics, wealth, trade and business on the life of Vedic and Upaniṣadic man is readily available in the *śruti* and *smṛti*[14]. For example, recall the famous "gambler's lament" at *Ṛg Veda* x. 34, a haunting expression of unrequitable economic indebtedness. In the later *Dharma Sūtras* we find a great concern for rates of interest which led to the establishment of laws regulating debts and mortgages; for example, interest rates ran up to 15% per year for secured loans. Further, at *Manu* viii, 141f. unsecured yearly loans were set at 24% for brahmins, 36% for kṣatriyas, 48% for vaiśyas and 60% for śūdras and in *Arthaśāstra* III.11 interest rates for merchants were quoted at 10% per month for overland merchants travelling through forests and 20% per month for seafaring merchants where the risks were greater. During Gupta times professional

---

13. D. D. Kosambi *Ancient India: A History of Its Culture and Civilization*) (Meridian Books, 1965), p. 108.

14. See A. L. Basham, *The Wonder That was India* (New York : Grove Press, Inc., 1959), pp. 215-231.

bankers, merchants and moneylenders gained political prominence much as they have today. Business and economics pervaded the life of Ancient India as it pervades that of modern India. That's why I suggest that the analogy with a second and equally pervasive concept, *karma*, "seems *prima facie* simple and obvious."

The simplicity and obviousness of the analogy is further underscored by the easy transition between the language of economics and business and the language of morals. For example, in English a vast vocabulary seems in fact to be shared by the two disciplines; consider such phrases as "moral bankruptcy." "the wages of sin," "bad money," "bad credit," "getting paid back," "morally impoverished," and so on.

In what follows I want to construct a model and a theory, formally patterning the second, the *karma* theory, after the first, the economic model. I shall assume that these two structures represent stable systems (order and regularity seem to be assumed in the agricultural and *śrāddha* models, as well). What I am seeking, following Hertz, are the necessary conditions for the functioning of those systems. It is important to keep in mind that these two stable systems, the economic and the *karma*, are themselves embedded in a cosmos which is, itself, assumed to be stable. As stable systems they would follow Le Chatellier's principle which states that when the conditions of a stable system are altered, the whole system will shift in an attempt to restore the original conditions. If this assumptive principle does apply to economics and morals, and if we could gain some insights into the economic system (model) that could have applications to some moral system (theory)

then perhaps we could gain some interpretive insight into that theory. Very quickly let me now set out what seems to be the four necessary conditions for the economic model (M) and the four similar conditions (following Braithwaite's one-one correlation of propositions) for the *karma* theory (T).

M. Economic Model

1. There are economic agents who act.

   Economic agents are human-like beings who engage in economic activities. If there were no human-like beings, e. g., gods, demons, bodhisattvas, men and possibly animals, then there would be no economic activity.

2. Economic activity is produced by economic agents borrowing, saving or loaning money and goods from or to other economic agents.

3. Economic agents act within a stable economic system which becomes altered by economic activity.

4. When economic agents alter the stability of the economic system by economic activity, then the system must shift in order to restore the balance of the system.

   This shift involves the economic punishment (by debit) or rewarding (by credit) of the economic agent. For example :

   (a) Borrowing by an economic agent produces deficits (the imbalance) that must be repaid with interest by the agent.

   (b) Saving by an economic agent produces interest for the agent.

   (c) Loaning by an economic agent produces interest for the agent.

The *karma* theory, if our intuitions about the one to one correlation between economics and *karma* are correct, can now be set forth and patterned after the economic model :

T. The Karma Theory

1. There are *karma* agents who act.

   Karma agents are human-like beings who engage in *karma* activities. If there were no human-like beings, e. g., gods, demons, bodhisattvas, men, animals and, possibly, plants, then there would be no *karma* activity.

2. *Karma* activity is produced by *karma* agents doing right or wrong actions.

3. *Karma* agents act within a stable *karma* system which becomes altered by *karma* activity.

4. When *karma* agents alter the stability of the *karma* system by *karma* activity, then the system must shift in order to restore the balance of the system.

   This shift involves the punishment or reward of the *karma* agent. For example :

   (a) Wrong action produces an imbalance that must be/will be repaid, i. e., the *karma* agent must be/will be punished.

   (b) Right action produces an imbalance that must be/ will be repaid, i. e., the *karma* agent must be/will be rewarded.

The parallels between the economie model (M) and the *karma* theory (T) are obvious but both M and T need further explanation. Therefore, let me comment

and also raise questions with respect to the separate elements in M and T before we proceed to see how the postdictive and predictive powers of the economic model might be extended into the law of *karma*.

M1 and T1

Economic agents and *karma* agents differ in one significant respect; and that is that the human-like agents who perform economic activities could include robots and machines while *karma* agents could not be machines, unless machines possess the capacity for being punished and rewarded. Further, it is unlikely that animals could be economic agents, even if squirrels do save nuts and bees do store honey; and it is even more unlikely that grasses and trees could carry out economic activity. On the other hand, human-like agents (souls or selves) inhabiting animals, grasses and trees might become economic agents and behave much as they do as *karma* agents.

M2 and T2

Economic activity and *karma* activity as behaviours must seem quite analogous but they differ in one important respect; and that is that economic activity does not take the intentions of the economic agents into account when considering borrowing, saving and loaning money or goods (except in cases of suspected fraud where a court of law may try to determine intentions-but now we have left economics and we are in the realm of law and morals). On the other hand, *karma* activity places emphasis on intentions and intentional behaviour in the sense that unintended or accidental actions are of little moment *per se* to determining right and wrong activities. Further,

there may be other economic activities than borrowing, saving and loaning but these three are, I believe, the most salient features of the economic model for our purposes. Other features of economic activity will have important parallels within the *karma* theory; for example, in the economic model I can go bankrupt, draw on credit, transfer funds to another person's account, overdraw my own account, and so on. Can I find parallels for these activities, even predict that they will occur, in some extension of the *karma* theory ? When we turn to Buddhism, we shall see that the answer to this question seems to be 'yes.' Throughout here I am assuming that we understand what borrowing, saving, loaning and right and wrong activities are. They are complicated activities, to be sure, but their analysis is not part of the purpose of this paper. Finally, just as there are activities which are not economic activities, e. g., many *karma* activities, so also there are other activities that cannot be described *prima facie* as right or wrong or standing in need of reward or punishment, e. g , sneezing, tying shoes, sleeping eye blinking, swallowing, etc. These *karma*-neutral actions do not form part of the *karma* system we are considering.

M3 and T3

The economic and *karma* systems we are considering are perhaps too simple, too uncomplicated, to be called "systems." Both systems, it must be pointed out, do rest in a mileau of expectations, promises and other complex relationships that have not been detailed here. But the basic systems, M and T, I believe, are sufficient to make our parallels clear. Further, it would appear that stasis

balance or inactivity is the norm for each system, i. e., that alteration is the stimulus which upsets the stability and which must then be "paid for." I don't think this is a strange way of speaking, though for bank managers to say "please don't put your money in our bank, you will only upset a very stable system, "would appear to be the curious consequence. In fact, the only time an economic system would be truly stable would be when it had no money or goods to loan or give interest on and that's a queer economic system, indeed. But in order to keep the parallel with the *karma* system, that's precisely the result that we must be prepared to accept. For in the *karma* system justice and balance and stasis truly obtain only when "nothing is coming in and nothing is going out," i. e., no *karma* activity at all is being conducted.

M4 and T4

The shifting of the economic and *karma* systems, shifting in order to correct the imbalance, is what essentially defines and differentiates each system. Economic activity can be likened to a disease in a biological system. The system rushes to defend itself and to return the biological system to health, to stasis, to normality. In the same way that borrowing, saving, and loaning are the microbes in the economic system, similarly right and wrong actions are the moral irritations within the *karma* system. And each microbe, each irritation, demands a corresponding response from the stable system which it has upset. The production of interest on borrowings, loanings and savings is the economic system's way of re-achieving stability. If there were a law of economics comparable to the law of *karma*, it would appear here as the principle of economic justice or

> economic causation that says that every economic activity (borrowing, saving and loaning) must be compensated by interest being properly, i. e., justly, assigned. This interest is the system's way of paying back or getting back at the economic activity. In the same fashion the law of *karma* is the principle of moral justice or moral causation that says that every *karma* activity (right and wrong) must be compensated by rewards and punishments being properly, justly, assigned. The reward and punishment is the system's way, once again, of paying back or getting back at the *karma* activity. Unlike the economic system, however, the *karma* system not only must (ought) pay back but it *will* pay back, i. e., there is pursuit beyond the grave for bad debts contracted in this life. The economic system, despite certain post mortem attempts by unscrupulous bankers, loan sharks and the Protestant Ethic, confines its balance-seeking pursuits, to this life only.

This completes the discussion of the parallels and comparisons between the economic model and the *karma* theory. I turn next to a discussion of the usefulness of the economic model in predicting future changes in the *karma* theory. Following this I will then conclude by providing examples of some of those predictions by looking at the law of *karma* in the Mahāyāna Buddhist system where some curious and predictable parallels from the economic model would seem to exist.

Some Predictions (Postdictions) from the Economic Model

If argument by analogy, which is what argument by models comes down to, is going to do us any good at all, then we ought to be able to use the model to predict (as historians it's really hindsight that we are

drawing on here, hence an element of postdicting is surely involved) what we can expect from the theory. Essentially, the argument by analogy says that if two systems, M and T, have characteristics 1, 2, 3, and 4 in common, then if system M has characteristics 5 and 6 then system T will have (in a bold model) or will probably have (in a timid model) characteristics 5 and 6, as well. We have seen that economic system M and *karma* system T seem to have characteristics 1, 2, 3 and 4 in common; now, if we can find other characteristics that M has, perhaps we can find parallel characteristics in T. Predicting such characteristics in T is simply another way of saying, "Go out and hunt for them." Seeking to identify such parallels is worth the search and for two reasons: First, it will help to strengthen our hypothesis that the economic model is a better model for measuring and explaining the theory of *karma* than either the agricultural model or the *Śrāddha* model; second, if the economic model is the best model for explaining and predicting the theory of *karma*, it might prove helpful to know that as the economic model changes in the future, for example, as a capitalist model is replaced by a socialist model or as a fascist model is replaced by a utopian model, we might then expect corresponding changes in the *karma* theory. But let's see if our basic model has, or gives rise to, some concepts that might have parallels in the *karma* theory.

The strategy here will be simply to mention some concepts that seem to have grown out of our basic economic model, M, then suggest what the corresponding *karma* characteristic or concept would have to be, and then, finally, hunt for some historical evidence that

would corroborate what is, in effect, a prediction (postdiction) about some future (past) characteristics of the *karma* theory, T. I'll start with some obvious parallel characteristics and then go on to some doughtier and harder cases and concepts.

Let's take the interest maturing or interest growing on either savings or debts. This interest accumulates in much the same way as *karma* accumulates under *karmapāka*, "the ripening of acts." Under *karmapāka*, either a right action produces good *karma* which ripens or matures, giving rewarding effects to the *karma* agent in this life or in another life; or under *karmapāka* a wrong action produces bad *karma* which ripens or matures, giving punishing effects to the *karma* agent. The parallel seems obvious between the physicalistic model of economics and the metaphysical theory of *karma*.

If the analogy held as strictly as one would like, then one ought to be able to find a *karma* parallel for the economic concept of compound interest. But, curiously enough, I don't think that this is possible i. e., I don't think that good *karma* itself can produce its own good *karma* which is then added on to the original good *karma* which then causes yet more good *karma* to be produced. There is little moral justice, it must seem, in such compound *karma* activity. But then economic justice and *karma* justice are not meant to be identical, only analogous and similar, since the stable systems in which they stand are not identical (a point for the timid model).

Next let's take faulting on a debt, note or promise to pay. There are obvious parallels, once again, in the *karma* system; for whenever one can be said to be engaged in producing *karmadoṣa*, i. e., any sinful act, there will be *karma* repercussions in the *karma* system.

Again, if the analogy held as strictly as one would like, then one ought to be able to find a *karma* parallel for the economic concept of bankruptcy, i. e., financial ruin, the state or condition of finally or ultimately owing more money or goods than one can ever expect to pay back. But, once again, I don't think that this is possible. Score another point for the defender of the timid model. There is a kind of pervasive pessimism in the economic system that provides for the possibility of bankruptcy; within such a system one can speak of "economic ruin," "monetary failure," "utter poverty," and the like; I find this pessimism wholly lacking in the *karma* system where the debt must and will eventually be repaid, i. e., no one falls forever-and-all into an eternal hell as a result of being even morally impoverished, despite the attempts, once again, of unscrupulous loan sharks with metaphysical proclivities.

Finally, let's take the concept of closing out an account in the economic system. This has the effect of halting all economic activity relative to the account and its economic agent, and it returns the economic system to the state of equilibrium, stasis and balance. The obvious parallel in the *karma* system lies with the notion of *karmakṣaya* or *karmaghāta*, the annihilation or termination of all work or activity in which, if there is no *karma* remaining to be rewarded or punished, i. e.,

no *karmabīja* or *karma* seeds to ripen into *karmaphala* or *karma* fruit such as pleasure and pain, then the *karma* account appears to be as closed as the economic account. Thus several obvious parallels and analogies between model M and theory T.

With the development and evolution of the economic system in Northern India from 600 to 200 B. C., other expected and predictable conceptual extensions would occur in the *karma* theory.[15] For example, there would be some form of credit banking with the establishment of some manner of letters of credit and promises to pay that are transferable from one economic agent to another, and the very concept of a bank account where money can be stored are all, it seems to me, rather new and sophisticated economic notions. One might assume that if the extended metaphor of the economic model is going to be at all appropriate, then we ought to be able to predict or discover certain analogies with or parallels to these new and sophisticated economic concepts within the *karma* theory: further, we ought to be able to predict limitations and problems within the theory from the model, as well. That is to

---

15. See Trevor Ling, *The Buddha, Buddhist Civilizatson in India and Ceylon* (New York: Charles Scribner's Sones, 1973), pp. 37-63 for a description of this period with the settlement of the Ganges River Valley by migrating tribes from the West, the rise of rice culture in the Gangetic basin, with a resultant cxpanding population, the development of division of labor, the establishment of urban societies, the rise of a middle class, and the effects of all this on the economic system of the first millennium B. C.

say, if we discover problems within M as it extends its set of necessary conditions to meet the changes in economic development, then we ought to be able to discover an analogous set of problems in T as its set of necessary conditions is similarly extended. And with the development of Mahāyāna Buddhism from the 4th to the 1st century B. C. and with the corresponding development of economics during the same period, these extensions of M and T, the consistent ones as well as the problematic ones, seem in fact to occur. We move, consequently, to what appears to be a third phase in the development of the theory of *karma*, beyond the Vedic and beyond the Upaniṣadic, as we examine the extensions of that theory in Mahāyāna Buddhism.

IV. Mahāyāna Buddhism and Some Problems

Let me begin with a brief description of the system of salvation in Mahāyāna Buddhism. The ultimate metaphysical goal for Mahāyāna Buddhism is enlightenment or *nirvāṇa* reached, ultimately, through *prajñā*, or intuitive wisdom. But the penultimate goal of the religion is heaven or the Pure Land from which place enlightenment can be reached more easily than it can from this world. Heaven, in turn, is reached by the grace or favour of a Bodhisattva and this grace is reached by the devotee's being worthy of that grace. Being worthy, in turn, is reached by demonstrating through one's actions, internal and external, that one deserves that grace. Such demonstrations entail the practice of *bhakti*, i. e., devotion to and faith in a Bodhisattva, as well as through the exercise of moral activity in this world. It is at this point, sometime after 200B. C. E., that Mahāyāna introduces, or borrows,

the doctrine of stored merit. This doctrine states that innumerable Bodhisattvas and Buddhas of the past have, through the aeons, produced and accumulated more good *karma* than could be used up in their own lifetimes. This super abundance of good *karma* has been stored, it is claimed, in a kind of metaphysical merit bank where it can now be tapped and drawn on by devotees seeking the grace with which to reach heaven. In other words, the store of merit that makes one worthy of divine grace and the Pure Land can come from either one's own good actions in this life or from that accumulated store of merit left behind by other moral beings in their previous lives.

The Bodhisattva dedicates his own excess merit to the use of his devotees. Through a process of "vicarious atonement" the Bodhisattva has freely taken the sins of his devotees and the world upon himself and sacrificed all of his merit to the liberation of the suffering world. In other words, the stored merit is there, it has been paid for, the owner of it desires that it be used by others, and it can be used by others. Then, in virtue of the merit being requested by the devotee, the grace of the Bodhisattva may be granted and with that the heaven or the Pure Land may be reached. In other words, bhakti is a key to merit, and merit (one's own or the Bodhisattva's stored merit) is the key to grace, and the grace is the key to heaven, and heaven is the key to final liberation or nirvāṇa.[16]

---

16. See the following Mahāyāna texts for the background to these beliefs of *Sukhavativyūha-Sūtra* and the *Amitāyurdhāna-Sūtra* : See A. L. Herman. *An Introduction to Buddhist Thought : A*

The Mahāyāna Buddhist *karma* theory can now be seen as parallelling our extended economic model. That extended economic model would have to include something like the following :

M. *The Economic Model*

5. Economic agents can store money and goods.
6. Stored money and goods can be used free of charge, i. e., free of interest, by other qualified economic agents
7. Use of the stored money and goods by qualified economic agents does not alter the stability of the economic system.

Notice that M5 and M6 would present no problems when added to our original economic model: Not only are they consisent with that model but M5 and M6 reflect fairly common economic practices. But M7 is flatly contradictory to another necessary condition of our economic model and here is where the trouble begins, not only for our economic model but also for any theory that parallels that model. For our economic model has already assumed M3, "Economic agents act within a stable economic system which becomes altered by economic ativity." But M7 assumes that the use of the stored economic money and goods does not alter the system. But such use in M6 as well as the storing in M5 constitutes economic activity as defined previously in M2, hence according to M4, the system must shift as it does for all economic activity, and there are no exceptions. In other words, something is wrong and wrong to the point of contradiction. Thus one could predict that if *karma* theory, T, tried a similar

---

Philosophic History of Indian Buddhism (University Press of America, 1984), pp. 248-265.

extension parallelling the economic model, M, a similar contradiction would result. The Mahāyāna Buddhist extensions would look like this :

T. *The Karma Model* (*Mahāyāna Extension*)

5. *Karma* agents can store merit, i. e., good *karma*.
6. Stored merit can be used free of *karma*, i. e., without producing *karma* results or more *karma*, by other qualified *karma* agents.
7. Use of the stored merit by qualified *karma* agents does not alter the stability of the *karma* system.

Similarly, T7 seems to be patently contradictory to T3; and T6 seems self-contradictory to boot, if using stored merit is a *karma* action; that is to say, if using stored merit is a *karma* action, then it *must, logically must* produce *karma* results. There are problems with T5 as well, which I will treat together with T6 and T7 below. In conclusion, the problems entailed by T5 and T6 could not be discovered or predicted by examining the economic model, alone, but could only be seen by looking to the theory of *karma*, itself; while problems with T7 were discovered by seeing similar problems with M7 in the economic model.

Let me say a word about two problems in the Mahāyāna Buddhist conception of the theory of *karma*. I'll refer to the major problem that comes out of Mahāyāna as "the problem of merit," and a second puzzle as simply "the dilemma of stored merit."

The problem of merit is a major problem for Mahāyāna Buddhism because it points to what appears to be an attempt within Mahāyāna to nullify the the-

ory of *karma,* itself. Recall that Mahāyāna believes that an excess of unused good *karma* can be accumulated and stored and that this stored merit can be transferred by grace to worthy selves in order that they might enter heaven. The problem of merit can be seen as a problem in two senses, first, as a problem of the storage of excess merit, T5, and second, as a problem of the transfer of what has been stored, T6 and T7, for both seem plainly inconsistent with the original and unextended theory of *karma*, i. e., T1, T2, T3 and T4. The concept of the storage of good *karma* or merit would be quite inconsistent with this theory for to store the good is flatly contradictory to the theory of *karma*. For example, to transfer my merit to you means that my merit is no longer my merit, and to say of my excess stored merit that its not going to lead to a reward for me (because it's transferred to you) is again to say that my merit is not my merit. Furthermore, even if you deserve my stored merit, the fact of your deserving it means that you, too, have done good actions which have produced merit and that now demand to be rewarded. So what has happened to your accumulated merit ? To say that it has been rewarded with someone else's stored merit entails two things. That someone else didn't get his reward, i. e., he got less than he deserved which is unjust; and that you have gotten what you didn't deserve, which is also unjust.

The critic is quick to point out that stored merit is not ruled out *per se* by the law of *karma*, provided only that it is stored and then used by the same one who stored it, i. e., storer and user must be the same in some sense. For example, I might do many good works

in this life but not be rewarded until the next life. So in some sense my good *karma* has been "stored." However, if I reach *nirvāṇa*, and if my good *karma* is not used up or exhausted by being rewarded, then this would be inconsistent with the theory of *karma*.

The critic is quick to point out, again, that transferred merit is not ruled out *per se* by the theory of *karma*, provided only that the person to whom it is transferred is the same person who made it, i. e., transferer and transferee must be the same in some sense. For example, I might do many good works in this life, accumulate merit, but not be rewarded until the next life. To repeat, if my stored merit is transferred to me then, there is no problem; however, if I reach *nirvāṇa* and my stored merit is transferred to another, there is a problem that we might call "the dilemma of stored merit." If that other person deserves my stored merit, then since he has a reward of his own coming that doesn't involve my merit, his being deserving makes the transfer of my merit unnecessary. If that other person does not deserve my stored merit, then such a transfer of my merit to him would be unjust. Now, he either deserves my merit or he does not. Therefore, either the transfer is unnecessary or it is unjust. Thus the dilemma of stored merit, the problem of merit, and the critic who couciudes that the storage and transfer of merit is inconsistent with the ancient theory of *karma*.

If the problem of merit is unsolvable, then *bhakti* is in trouble since the latter is said to be efficacious in leading one to heaven only if the stored merit is transferable. However, the Mahāyāna Buddhist is quick to

defend T5, T6 and T7. Let me suggest what his defence might be like.

The Mahāyāna defender could argue that the theory of *karma* is not contradicted by the storage and transfer of merit but merely extended. That extension, he continues, is not inconsistent with the original theory but rather it is a logical extension of that theory paralelling M. The original Hindu *karma* doctrine, he might suggest, was seen to have been too narrowly applied, i. e., applied only to individuals and persons; what Mahāyāna did was merely to resist that narrow and personal interpretation of the theory of *karma*. Edward Conze gives the best defence of this Mahāyāna point. He begins by speaking about the original and narrow belief in the "law of *karma*".

> The original belief seems to have been that each one of us has his own series of *karma*, that the punishment for his misdeeds must be suffered by him, and that the rewards for his good deeds are enjoyed only by him. This excessive individualism was not essential to the *karma* doctrine, and just as historically the notion of collective responsibility preceded that of individual responsibility, so, in the Vedas it had been assumed that the members of a family or clan all share one common *karma*.

And then concludes with this objection to the older and narrower interpretation of the law of *karma* :

> The individualistic interpretation of the law of *karma* throws each individual on his own resources, and seems to deny any solidarity between the different persons as regards

> the more essential things of life, i. e., as regards merit and demerit.[17]

The new interpretation of the theory of *karma* is, as we have seen, less individualistic and person-oriented, and more collective and community-oriented, and it would allow, according to the Mahāyāna defender, the storage and the transfer of merit to the *bhakta*, the faithful devotee of a Buddha or a Bodhisattva. In economic terms the individual and personal bank account with such parallels, perhaps, in the contemporary world as Aid to Dependent Children, Family and Social Welfare, or even Unemployment Compensation and Social Security.

If Conze's defense holds, then it might be possible to accept or to find a place for T5, T6 and T7 as consistent additions to the theory of *karma*. And with that the criticisms advanced against T might be met and the adequacy of the economic model for interpreting T might be salvaged after all.

V. Conclusion

In conclusion let me suggest, and most hypothetically, what I think are three phases in the development of the theory of *karma*, all three of which correspond to three specific phases in the economic development of ancient India. First, there is the trade and barter phase of the early Vedic period during which the economic model for the theory of *karma* might very easily be patterned after the *śrāddha* model mentioned by O'Flah-

---

17. Edward Conze, *Buddhism, Its Essence and Development* (Newyork 1959), p. 148.

erty. The theory of *karma* extant during this phase would pattern itself on that part of the economic model whose primary purpose was the just and equitable transfer of goods corresponding roughly to M1 and M2 of the economic model, M. R. C. Majumdar has said of the economic nature of this early Vedic age :

> Trade probably consisted mainly of barter. The chief articles of trade, judging by the evidence of the later *Samhitās*, were clothes, coverlets, and skins. The standard unit of value was the cow, but necklets of gold unit of value was the cow, but necklets of gold (*niṣka*) also served as a means of exchange.[18]

The *karma* theory appropriate to this first phase of economic life would probably involve T1 and T2; but that theory is not yet sophisticated enough to include the remaining necessary conditions of the theory of *karma*, T.

Second, there is the growth of the merchant class and the beginning of the establishment of money and coinage of the Upaniṣadic age during which the economic model for the theory of *karma* might very easily be patterned after the agricultural model mentioned by Potter. The theory of *karma* extant during this phase would pattern itself on the economic model whose primary purpose was the establishment of large commercial enterprises whose existence was facilitated by the rudiments of coinage, the beginnings of trade specialization and urban life and trade in clothes, skins and a

---

18. R. C Majumdar *et al*, *An Advanced History of India* (London: Macmillan and Company Limited, 1948), p. 35.

few luxury items. R. C. Mujumdar has said of the economic nature of the Upaniṣadic age :

> A class of hereditory merchants came into being...Commerce was facilitated by the use of convenient units of value like the *niṣka*, the *śatamāna*, and the *krishnala*, but it is doubtful if these had acquired all the characteristics of a regular coinage...Merchants were probably organized into guild...Specialization had gone far. The chariot-maker was distinguished from the carpenter, the maker of the bows from the maker of the bow strings...[19]

Life in the age of the *Upaniṣads* was becoming more complex as cities began to grow and with that growth there came into existence a new and wealthy class. It was an age of sophisticated beginnings :

> The people, including even men of wealth (*ibhyas*), stlll lived mostly in villages, but the amenities of city life were no longer unknown. In certain villages peasant proprietors...were being replaced by a class of landlords who obtained possession of entire villages.[20]

The *karma* theory appropriate to this second phase of economic life would involve T3 and T4, as well as T1 and T2, i. e., the theory of *karma* of the *Upaniṣads* that we discussed in part I, above.

Third, and finally, there is the banking and commercial phase of the Buddhist (the Magadha-Mauryian) period during which the earlier trade and barter phase

19. *Ibid.*, p. 47.
20. *Ibid.*

of the Vedic period and the merchant and coinage and specialization phase of the Upaniṣadic period are both brought to full fruition. The Buddhist period is a period of urbanization, a time of luxury when foreign trade with Syria, Egypt and the Hellenistic West was at its height. The towns now housed the ruling and commercial classes, great wealth became concentrated in the cities which became centres of both economic and political power. R. C. Majumdar has said of the economic nature of this Buddhist age:

> The chief articles of trade were silk, muslin, embroidery, ivory, jewelry and gold. The system of barter had not died out altogether, but the use of coins as the medium of exchange was becoming general.[21]

Majumdar then briefly describes a city of this new economic age and its method of overseeing the economic changes that had overtaken it:

> As early as the fourth century B. C., the municipal authorities of Pataliputra had to constitute a special board to superintend trade and commerce.... Its members had charge of weights and measures and saw that products in their seasons were sold with an official stamp.[22]

As the economic model was expanded by increased demands on and services from the existing economy, it would be only natural for any theory patterned on that model to find therein rationale for its own expansion, its own evolution and development. This would

21. *Ibid.*, p. 81.
22. *Ibid.*, pp. 135, 137.

explain the reasons for the extensions that we have noted in T as T5. T6 and T7, and it might tend, finally, to underscore once again the appropriateness of M for interpreting T.

I close with one disquieting thought. Throughout this paper and those by Potter and O'Flaherty, we have assumed that there are models, agricultural, *śrāddhic* and economic by which to interpret, explain and understand the theory of *karma*. What if the reverse were the case ? What if *karma* were the model and the theories to be explained were those of agriculture, *śrāddha* (sacrificial giving and transfer), and economic ? By what criterion would one determine which was the model and which the theory ? But that's another topic for another discussion.

explain the reasons for the extensions that we have noted in [illegible] T5, T6 and T7, and it might lead, finally, to understanding once again the appropriateness of M for interpretation [illegible]

[illegible] one disquieting thought. Throughout this paper [illegible] by Potter and O'Flaherty, we have [illegible] they are models, agricultural, [illegible] by which to interpret, explain and understand the theory of Turner. What if the reverse were the case? What if Turner were the model and the theories to be explained were those of agriculture, [illegible] governed frontier, and economic? By what criterion would we determine which was the model and which the theory? But that's another topic for another discussion.

THE NĀTHA YOGA IN THE INDIAN TRADITION

KARUNESH SHUKLA

Gorakhpur

The Nātha cult has been evolved out of Āgamic tradition and is also influenced by the reverse Yogic practices as well as Siddha culture. It stressed on the purification of the mind for the attainment of immortality.

I

The religio-philosophic tradition of India is basically spiritual in nature and esoteric in character. Like other traditional cultures of the Middle-East or the Christian Thought it has been regarded as *philosophia perrenis*. Its sole distinguishing feature has been esotericism with a 'toil-some attempt to attain auto-consciousness.'[1]

This tradition stems from the Vedas which head the lineage of the spiritual tradition of India and contain the earliest records of the revelation of Truth and Reality realised by the Vedic *ṛṣis* as illumination in their trance-state. It was further developed in the

1. Tucci, Giuseppe, *The Theory and Practice af Mandala,* Tr. by Alan H. Brodrick, London, 1974, p. 1.

Vyākhyāna-granthas known as *Brāhmaṇas* which were followed by the *Upaniṣads* containing the logos of mystic thought and practical ecstasy.

Within the spiritual periphery of the esoteric Indian thought, awakening of the universal psyche in one's inner core and suppression of individuality caused by spiritual nescience (*avidyā*) have been regarded the foremost aims of all our religio-philosophical quest. Thus, in search and realisation of the Ultimate, the Indian thought has always centred round the rigorous *ātma-sādhanā* leading to the suppression of mind and intellect to spiritual auto-experience. In this process two positions have been established a metaphysical conception which postulates an immutable and Eternal Reality to which is opposed the unreal flux of appearances which are always becoming; on the other hand, what we may call a psychological construction of the world which reduces everything to thoughts, their relations, but nevertheless, although ephemeral, are possible in as much as there exists a universal and collective force which preserves them. The Absolute Consciousness, matrix of all thought, was very often imagined as light.[2]

The *Upaniṣads* declared it as *Brahman*, the illuminating force of the universe, the *causa sai* responsible for the emanation, sustenance and re-absorption of the entire physical, mental and spiritual texture experienced, realised or conceived by us, but all along It was regarded above the ordinary human approach. It could, however, be spiritually realised through the initiation of a highly trained preceptor.

---

2. *Ibid.* p. 5.

This esoteric tradition with the *Vedas* as their fountain-head, developed in the form of three different folds, namely the *Nigam*, the *Āgama*, and the *Śramaṇa*. While the Nātha cult developed as an out-come of the *Āgamic* praxis in the 10th. and 11th. centuries of the Christian era and afterwards, within the *Śramaṇic* fold, as a developed form of the Absolutist, Mādhyamika and the Yogācāra systems, the Mantrayāna came into being and developed in the form of the Vajrayāna, Sahajayāna and the Kālacakrayāna truly representing the later phases of Buddhist thought.

II

The advent of the 8th. century of the Christian Era and aftermath witnessed the rise of a Siddha culture which prevailed in the entire Northern India, from Kāmarūpa and Bengal in the East to Pañcanada Pradesh in the west and lay from the Indo-Tibetan Himalayan belt in the North to Maharashtra and Karnataka in the South. It was basically a practical culture imbibing in it folk-elements, features of many cultural trends prevalent among the Vedic Hindus, the Śaivas and the Buddhists alike.

These Siddhas or adepts in the Yogic practices stressed on the purification of the body and mind. They preferred to control the mind through concentration. The sahaja was the nature of the ultimate which could only be attained by the purification of this *citta* which is like a gem (*maṇi*)[3]. The control of the nervous sys-

---

3. *Dohākośa*, ed. P. C., Bagachi, Calcutta, 1938, p. 24.
चित्तेक सअल बी अं भवणिव्वाणोव्वि जस्स विप्फुरन्ति ।
तं चिन्तामाणिरू अं पणमत इच्छा फलं देन्ति ॥
चित्ते बज्झे बज्झइ मुक्के मुक्कइ णत्थि सन्देहा ।

tem of the body leads to the attainment of immortality. The mind, the siddhas maintained, is like the sky. Sahaja is to be attained and it is of the nature of neither 'ens' (*bhāva*) nor non-ens (*abhāva*), (*Sahaja sabhāva nahi* (*bhāvābhāva*).[4] It is virtually of the nature of the master (*ṇāhu*, *nātha*) and its realisation leads to the atainment of immortality. Thus Sarahapāda one of the leading Siddhas, observes[5] :

जत्तइ चित्तइ विप्फुरइ तत्तइ णाहु सरू अ ।
अण्ण तरङ्ग कि अण्ण जकु भव-सम ख-सम सरू अ ।।
णत्तं वाएँ गुरु कहइ णउ तं बुज्झइ सीस ।
सहज सहावा अमिअ रस, कासु कहिज्जइ कोस ।।

The Siddhas specifically maintained on the line of some of the Tantras[6] that the Sahaja is within one's own self, hence one should not wander for it elsewhere. The 'bodhi' is within, hence one should not go to 'Lankā'[7]. Release of the mind causes Nirvāṇa. It is

---

बज्झति जेण वि जणा लहु परि मुच्चन्ति तेण वि बुहा ।।

Cf. also, Rahula Sankrityayana, *Dohākośagīti* p. 14, D 23-24, p. 52-53, Dohā, 41-42, p. 12, p. 45-46.

4. Saraha, *Dohākośa*, p. 17.
सह जच्छोडे जे णि ब्वाणे धाविउ णउ परमत्थ एक्क ते साहिउ ।।
See also, p. 18, D. 78.

5. *Dohākośagīti*, p. 67, D. 87, p. 18, D. 76-77.

6. *Guhyasamāja Tantra*, G. D. S, p. 27.
दुष्करैर्नियमैस्तीव्रैसेव्यमानो न सिध्यति ।
सर्वकामोपभोगांस्तु सेवयन्श्चाशु सिध्यति ।।
Dohākośa, p. 12, D. 48.

7. नाद न विन्दु न रवि ससि मण्डल ।
चित्त राअ सहावे मुकुल ।।

something like pure cotton which should be properly blown (*dhuta*) for bringing whiteness.[8]

तुला धुणि धुणि आँसु रे आँसु
धुणि धुणि निरवसरेसु ।
....
तुला धुणि धुणि निरवसरेसु ॥

The breath-control or more precisely, the control of the various nerves, both on the right and left side of the upper and the lower parts of the body lead one to the attainment of the *mahāsukha* which is the goal of the spiritual quest, [technically termed *āli* and *kāli*, *lalanā and rasanā*, *sūrya* and *candra*]. The control of these nerves, along with the awakening of *kuṇḍalinī* and the control of the various plexuses within the human body leads one to the attainment of *mahāsukha* or immortality.[9]

The siddhas did not belong to any specific religion or cultural trend, they had, on the other hand, accepted

---

उजु रे उजु छाड़ि भालेहु रे बङ्क ।
नि अडि बोहि मा जाहु रे लंक ॥
हाथेर कांकण माले उ दापण ।
अपणे अपा बुझतु नि अमण ॥
बाम दाहिन जो रवाल बिरवला ।
सरत् भणइ बापा उजुबाट भइला ॥
Dohākośa. p. 138.

by Parashurām Chaturvedi; *caryā*, 327 quoted in *Dohākośagīti*, p. 51, D. 41.

उत्तरी भारत कोसन्न परम्परा, P. 47, 1.

cf. also मणमोक्खेण अणूणं, पाविज्जइ परमणिबाणं ॥

8. Quoted by Chaturvedi, *Ibid*, p. 43.

9. Cf. *Advayavajrasaṅgraha*, (*GOS*), p. 28.
न सन्ति तत्त्वतो भावाः शक्तिरूपेण भाविताः ।

the features of all the existing systems as well as the Yogic processes. They stressed on the purification of *citta* and through the avadhūtī mārga, they preferred to attain immortality or *mahāsukha*. They preferred the direct approach (*uju vāta*,)[10] to reality, rather than following the procedure laid down in various traditional Śāstras.[11] Still they accepted the practical ecstasy of almost all the systems prevalent at the time, viz, Vajrayāna, Kālacakrayāna, Haṭha-Yoga, schools of Śaivism, Śākta-tantras and Advaita Vedānta etc.

III

The Nātha Yoga became prevalent through the length and breadth of India in the 10th. century of the Christian Era and afterwards. Mīnanātha, Matsyendranātha or Macchandavibhu who has been respectfully referred to by Abhinavaguptapāda (c. 11th. Cen. A. D.) most probably flourished in the second half of the 10th.

शक्तिस्तु शून्यतादृष्टि: सर्वारोपविनाशिनी ।।
लक्ष्यलक्षणनिर्मुक्तं वागुदाहारवर्जितम् ।
शिवशक्तिसमायोगात् यत् सुखं परमाद्वयम् ।
न शिवो नापि शक्तिश्च रत्नान्तर्गतसंस्थितम् ।।

cf. also, Sarahapāda's statement quoted in *Sekoddeśaṭīkā* (*GOS*), 63.

स जयति सुखराज, एकः कारणरहितः सदोदितो जगताम् ।
यस्य च निगदनसमये वचनदरिद्रो बभूव सर्वज्ञः ।।

Vide, Mm. Dr. Gopi Nath Kaviraj, "Mystic Significance of Evam," *Journal of the Ganganath Jha Rasearch Institute*, 1941; See also, S. B. Dasgupta, *An Introduction to Tantric Buddhism*, pp. 102 sq., N. N. Upadhyaya, See also, Chaturvedi, *Ibid*, pp. 41-45.

10. See, Supra, fn. 7.

11. Cf. Sarahapāda :

century and his disciple Gorakṣa or Gorakhanātha, as he is popularly known, must have flourished in c. 11th. cen. A. D. Gorakṣanātha was followed by his disciples and followers who preached the Haṭha-Yogic practices on the line of the Śaivite Āgamie praxis. The doctrines accepted by the Nāthayogins absorbed, alongwith the Śaivite principles, some Śākta and a few Buddhist doctrins, enunciated in the Vajrayāna and the Kālacakra Texts as well as in the Siddha-literature and they used them in a different tenor and setting.

Matsyendranātha shared the kula-doctrine as referred to by Mahāmāheśvara Abhinavaguptapāda and his commentator Jayaratha:[12] The *Kaulajñānanirṇaya* handed down in the name of Matsyendranātha also suggests his association with the Śākta lineage. Matsyendranātha, Gorakṣanātha and several other Nātha Siddhas are enumerated in the list of 48 siddhas in the Buddhist tradition as well which only shows that they were known to the Buddhist Source which enumerated the 48 siddhas. Matsyendranātha is sometimes identi-

---

मन्तण लन्त न घेअण धारण ।
सकलहि रे जग बिब्भम-कारण ॥

12. रागारुणं ग्रन्थि बिलावकोर्णं
यो जालभातान वितानवृत्ति ।
कलोम्भितं ब्राह्मपथे चकार ।
स्यान्मे स मच्छन्द विभुः प्रसन्नः ॥

Tantrāloka, I–17, p. 25

भैरव्या भैरवात् प्राप्त योगं व्याप्र ततः प्रिये ।
तत्सकाशात् सिद्धेन मीनाख्येन वरानने
कामारूपे महापीठे मच्छन्देन महात्मना ॥

Ibid p. 24.

स न । मच्छन्दः । सकलकुलशास्त्रावतारकतया प्रसिद्धः ।

Jayaratha's Commentary, *Ibid*, I, p. 24.

fied with Luī-pā[13] and in the valley of Nepal his identification with the Buddhist God-head Avalokiteśvara as a god of the rains, is well-known and his procession in the form of red (*rāto*) and white (*seto*) rain-god is taken out in each season in Patan, Bungmati and Kathmando.[14] Gorakhanātha is also said to have been a Buddhist Siddha before adhering to the Nātha Yogic religous practices. Anaṅga vajra or Ramaṇavajra is said to be his name as a Buddhist adept.[15]

Jālandhara-pāda or Jālandharī-pā is also said to have composed some Apabhraṁśa *gītis* which refer to the Cakra-samvara, the Buddhist deity Heruka, Hevajra or Dem-chek,[16] The *gītis* of Kānhapā contain both the Nātha Yogic and the Buddhist Siddha doctrines.[17]

---

13. Vide, *Cultural Heritage of India*, IV. 223, Rahula Sankrityayana, *Purātattva nibandhāvali*, pp. 143-44.

14. Vide, Daniel, Right, *History of Nepal*, Calcutta, 1958, Krishnanatha, "A note on the Cult of Bung-dya-Avalokiteśvara Matsyendrānātha in the Kaṭhmāndo Valley, Parivrājaka's Diary," *New's letter, in* N. K. Bose Memorial Foundation, December, 1978; Gopal Singh, Nepali, *The Newars*, Bombay, 1965, p. 318, Cultural Heritage of India, IV. 223-224, R. C. Tewari, "नेपाली परम्परा में मत्स्येन्द्रनाथ," a paper read in the National Seminar, Nagarjuna Buddhist Foundation, 1981.

15. For references, see, Hazari Prasad Dwiedi, *Nātha Sampradāya*, Allahabad, 1966, p. 44, fn. 4.

16. Cf. *Ibid*, p. 97.

17. Vide., *Purātattvanibandhāvali*, Allahabad, 1937 pp. 156-156-58.

It is with this background that the name of the Nātha siddhas is included in the list of Buddhist Siddhacāryas and the vice-versa.[18]

IV

The various philosophical schools and religious sects that grew in course of time adhered to rigorous Yogic practices for the purification of mind and its states, the control of senses and to cultivate a chaste personality well-equipped for spiritual realisation. Of the various prevalent Yogic form, the Nātha Yogins preferred the Haṭha Yoga to Rāja Yoga, Laya Yoga and the Mantra-Yoga. The Nātha-siddhas are the champions of the Haṭha-Yogic practices which lead one to the attainment of immortality through various Yogic kriyās. For example by practising various Yogic kriyās and mudrās the Yogin attains several siddhis and in the end he attains the oozing nectar from the sahasrāra by arousing the *Kuṇḍalinī* Śakti through khecarī mudrā. This is also called the *amaravāruṇī*, the wine of the immortals and as the gods have become immortal by drinking amṛta or the ambrosia, so

18. For a detailed analysis of the lists found in the Sas-Kya Monastery (Tibetan) Varnaratnakara, Caturaśītisiddhapravṛtti (Tibeten), Abhayadatta's Account of the 84 Siddhas. Vide, *Purātattva*-nibandhāvali, pp. 148-54 ; Dwivedi, Ibid, pp. 31 sq. ; चौरासी सिद्धों का वृत्तान्त, ed. by Bhokshu Dr. Sempa Dorje, Sarnath, 1978 ; Nagendra Nath Upadhyay, *Gorakṣanātha*, Varanasi, 2033 V. S., pp. 7–65 ; Tāntrika Bauddha Sādhanā Aura Sāhitya, Varanasi 1958, pp. 210–235 Rangeya Raghava, *Gorakhanātha Aura Unakā Yuga*, Delhi, 1963, pp. 1–40 ; Rahula Sankrityayana, *Dohākośa*, Patna, 1987 Intr. pp. 22 sq. Dasgupta, *Obscure Religious Cults*, 202 sq.

theYogins become immortal by drinking the wine oozing from the moon i. e., *sahasrāra* by practising the khecarī mudrā, that is to say, by turning the tongue backwards so that it reaches the tenth plexus of the *Śaṇkhinī*.[19]

By practising *prāṇāyāma*, *pratyāhāra*, *dhāraṇā*, *dhyāna* and *Samādhi*, the Nātha Yogins attain the *mahārasa* and the Yogic regulation of its secretion for the transubstantiation of the body and thus attaining an eternal life.[20]

The Nātha-Yogins are also credited with the practice of Rasāyana (*pārada*), and their relation with the *Raseśvara darśana* professed by the followers of Nāgārjuna and Govindapāda, is also advocated.[21]

V

Coomaraswamy once remarked[22] : All tradition speaks in the last analysis of God as an incommunicable and perfectly simple Identity, but also of this Supreme Identity as an identity of two contrasted principles, distinguishable in all cemposite thoughts, but coincident without composition in the one which is nothing. The identity is of essence and nature, Being and Non-being, God and God-head as it were, masculine and feminine, *Natura naturans, creatrix universalis est* .....Essence is the creator and active power, Nature the means of creation and passive recipient of forms

---

19. Details, Vide Dasgupta, *Ibid*, pp. 229-267.

20. See *ibid* pp 249-54 and elsewhere.

21. See, *Sarvadarśanasaṅgraha*, ch. On *Raseśvaradarśana* ; Dwivedi, *ibid*, pp. 209 sq. Dasgupta, *ibid* pp. 251 sq.

22. Ananda, K. Coomaraswami, *Selected Papers*, ed. Roger Lipsey New Jeresey, 1977, II. 231-32.

"Nature as being that by which the generator generates" (*Dama cene, De fide Orthodoxa*, I. 18).

With this view-point the notion of a bisexual polarity in Deity has sometimes been regarded the basis of 'visual and ritual symbolism'[23] in the Hindu and the Buddhist Tantras. Similarly, the climax of all traditions in Indian thought has been the advent of the Advaitic trends with Tantric doctrine of bipolar symbolism. *Śiva and Śakti, Prajñā and Upāya, Kāla and Cakra* were taken to be the two forces which ought to be combined and realised in a non-dual *Sāmarasya*, presenting the stage of the oblitertion of all the traces of all kinds of existing differences, by a positive process of mutual interpenetration when the unity of *Śiva* and *Śakti* takes place, the highest ideal of the realisation of the supreme undivided Bliss occurs.

As Mm. Dr. Gopinatha Kaviraja rightly remarks[24]: The attainment of this ideal is the Supreme unity of Parama Śiva, where Śiva and Śakti are one undivided whole. The Śāktas call it Mahā Śakti which is the Absolute in the Śākta System. It stands for the *samatā* of the *avadhūta* yogins which is really a unification from the logical point of view of *tattva* and *tattvātīta*. i. e., the one and the beyond. The Absolute according to the Nāthas is beyond dvaita and advaita (*dvaitādvait-avivarjita*). They declare that Śiva and Śakti are essentially one, that Śiva and Śakti are essentially non-dual,

---

23. *Ibid*, pp. 232.

24. *Introduction to 'Philosophy of Gorakhnath' by* A. K. Banerjea, Gorakhpur, 1962, pp. XXVI ; Vide, also, Agehananda Bharati, *The Tantric Tradition*, New Delhi, 1976, pp. 199 sq. (ch. 8 : "Polarity Symbolism in Tantric Doctrine and Practice").

non-different. Śiva without Śakti is inert, inactive and the association, rather the non-different transcendent obliteration of the two causes the realisation of the *Śiva* and *Śakti*, *akula* and *kula*. As it has been said:[25]

शिवस्याभ्यन्तरे शक्तिः शक्तेरभ्यन्तरे शिवः ।
अन्तरं नैव जानीयात् चन्द्रचन्द्रिकयोरिव ॥
शिवोऽपि शक्तिरहितः शक्तः कर्तुं न किंचन ।
स्वशक्त्या सहितः सोऽपि सर्वस्याभासको भवेत् ॥
अलुप्तशक्तिमान् नित्यं सर्वाकारतया स्फुरन् ।
पुनः स्वेनैव रूपेण एक एवावशिष्यते ॥
अकुलं कुलमाधत्ते कुलं चाकुलमिच्छति ।
जलबुद्बुदवन्यायात् एकाकारः परः शिवः ।
प्रसारं भासयेत् शक्तिः संकोचं भासयेत् शिवः ।
तयोर्योगस्य यः कर्त्ता स भवेत् सिद्धयोगिराट् ॥

This supreme realisation of the Āgamic praxis is the aim of the Nātha Yogins as also of the Buddhist Siddhas. The Siddha Cult, with which the Nāthas were intimately connected, had also evolved the doctrine of Sahaja which laid emphasis on the natural non-rigorous living.[26] This doctrine was also shared among others, by the Jainas.[27] The main point of difference between the Buddhist Sahajiyās and the Nātha Yogins lies in the fact that while the former professed *mahāsukha* as the last goal and regarded the Yuganaddha of *prajñā* and *upāya*, *E* and *Vaṁ*, *āli* and *kāli*, *Iḍā* and

---

25. Banerjea, *Ibid*, Appendix I, p. 333, viz. 5-9.

26. For a detailed account of the Sahaja-doctrine, Vide, Ranjit Kumar Saha, *Sahaja Siddha*, Delhi, 1983, pp. 101 sq., see also, Dasgupta, *Obscure Religious Cults*, pp. 360 sq.

27. Vide, Hira Lal Jain, 'The Jaina and the Sahajiā Schools of Yoga Philosophy'', Proceedings of the XXI All-India *Oriental Conference*, Srinagar, 1966 Vol. II, pt, I, pp. 105-119.

piṅgalā, the Nātha-Yogins regarded the attainment of immortality through Yogic processes as the last goal and as the basic ethical dogma of their religious belief emphasised a celibate living.[28]

The *mahāsukha* and *amaratva* were both accepted in the Siddha cult as the last goal of sādhanā.

VI

The foregoing suggests that the Nātha-Yoga is basically a Śaivite or Āgamic Cult with the Haṭha Yogic base, though this Haṭha Yoga has also certain peculiarities[29] and at places, as it has been pointed out by Dr. Das Gupta[30] its resemblance with the Buddhist dhyāna-yoga is also discernible. It is intimately related to the Hindu Āgamic (Śaivite, Śākta) tradition with elements of a general Siddha Culture when the Buddhism was in a decadent stage.

The Nātha Cult is the outcome of a long-drawn Āgamic tradition which came into contact with the Siddha Culture prevalent at the time of Matsyendra and Gorakṣa. Its Āgamic character is evidenced by the traditional acceptance of Ādinātha as the first of the 'nava' nāthas who is identical with Śiva. The various Nātha Siddhas were associated to various Śaiva or Śākta School, for example, Matsyendranātha professes the 'Kaula mata' whereas Gorakṣa was associated with the 'Śaiva mata'.

28. For details, see Dasgupta, *ibid*, pp. 256 sq.

29. See, Gopinatha Kaviraj, *Aspects of Indian Thought*, Burdwan, 1966, pp. 229 sq.

30. Cf. *Ibid*, p, 217.

The Nātha Yoga was a part and parcel of the Siddha Cult prevalent in the medieval India, and many features of this Siddha Cult were equally shared by the Buddhists and the Nātha-Siddhas alike. It is with this background that the Buddhist Siddha literature also refers to the views of Mīnanātha or Matsyendranātha as a prāmāṇyavākya.

तथा च पर दर्शने मीननाथः

कहन्ति गुरु परमार्थेर बाट, कर्म करङ्ग समाधि कपाट ।

कमल विकसिल कहिहं ण जमरा, कमलमधु पिबिति धोके न भमरा ॥

Many of the Nātha Siddhas were Buddhist adepts in their pūrva āśramas and it might be that either due to some personal beliefs or due to certain historical circumstances, such as the invasion of the Mohammedans, many of the Buddhist adepts again might have come back to their original Āgamic (i. e., Nātha) fold. Their common Siddha back-ground is also accounted by their doctrinal affinities with the Buddhist siddhas. It would not be out of place to mention here a few of these doctrines.

(a) The doctrine of ulaṭā sādhanā i. e., the reverse Yogic practices, was accepted by the Nātha Siddhas as one of their Yogic Kriyās. Thus we read[31] :

1—गुरु मीननाथ रे उल्टा-उल्टा धारा ।
पुकुर मुरे धान शुकाइया उगार तले बाड़ा ॥

2—ए पंच भूतमध्ये व्यापि ।
खेलन्ति परम स्वरूपो ॥
बिना उजान न बलाइ ।
के अच्छ सिद्ध अङ्ग बहि ॥
उलट उजानि चलिले ।
पूरित मानस सरोवरे ॥

---

31. Quoted in *Gorakṣavijaya*, ed. Munshi Abdul Onarim, (Intr.) ; and *Brahmaśankalī* of Acyutānanda Das, p. 25.

It is very well-known that the doctrine of the 'reversal' (*parū vṛtti*) as enunciated by Maitreyanātha (c. 3rd-4th. cen. A. D.) in his *Mahāyānasūtrālaṅkāra* (IX. 40-48)[32] might have been in the background when the Nātha Yogins propounded this docrtine.

(b) The Nātha Yogins preach the doctrine of *manomūraṇa*. i. e., controlling or killing the mind. It is worth-considering in this regard that the control of the mental faculties is a doctrine which has been equally shared by almost all the systems that grew on

---

उलटि ऊर्ध्वकु क्षेपयि ।
हेतुर मूले धर ताणो ।
बोहन्ता नदिका उजाणी ॥
....
उजान लय योग रवट ।......पृ० 11,
आए गुरू उलटिया योग धर,
काय तोम्हार स्थिर कर
निज मन्त्र करह् स्वोरणू ।

32. मनसोऽपि परावृत्तौ विभुत्वं लभ्यते परम् ।
विभुत्वानुत्तरज्ञाने निर्विकल्पे सुनिर्मले ॥
सार्थोदग्रहपरावृत्तौ विभुत्वं लभ्यते परम् ।
क्षेत्रशुद्धौ यथाकामं भोगसंदर्शनाय हि ॥
विकल्पस्य परावृत्तौ विभुत्वं लभ्यते परम् ।
अव्याघाते सदाकालं सर्वेषां ज्ञानकर्मणाम् ॥
प्रतिष्ठायाः परावृत्तौ विभुत्वं लभ्यते परम् ।
अप्रतिष्ठितनिर्वाणं बुद्धानामचले पदे ॥
मैथुनस्य परावृत्तौ विभुत्वं लभ्यते परम् ।
बुद्धसौख्यविहारे च दाराऽसंक्लेशदर्शने ॥
आकाशसंज्ञाव्यावृत्तौ विभुत्वं लभ्यते परम् ।
चिन्तितार्थसमृद्धौ च गतिरूपविभावने ॥
इत्यमेयपरावृत्तावमेय विभुता मता ।
अचिन्त्यकृत्यानुष्ठानाद् बुद्धानाममलाश्रये /
Cf. Vasubandhu's Trimśohā, vs. 28-29.

the Indian soil. The Janias, the Buddhists, the Śaivites, the Nātha-Yogins, the later medieval and modern saints, all without any reservation hold that mind is at the root of all worldliness and the eradication of its defilements, its purification and that of its states leads to the realisation of mokṣa or nirvāṇa. The *Kālacakra Tantra* (I. 91-b) also refers to the same view-point: ***bandho mokṣo na kaścid bhavati narapate cittaśaktiṁ vivarjya*,**. So Nāgārjuna in his *Apratiṣṭhānaprakāśa*[33] and the various Āgamas,[34] as also many Siddhas, such

---

33. Caryāgītikośa Commentary of Munidatta, p. 45
तथा च नागार्जुनपादाः अप्रतिष्ठानप्रकाशे-
यावान् कश्चिद्विकल्पः प्रभवति मनसस् त्याज्यरूपो हि तावान् ।
योऽसावानन्दरूपः परमसुखकरः सोऽपि संकल्पमात्रः ॥
Cf. Ibid, p. 57 :

34. तथा च आगम :—
इति यावन् मृषा सर्वं यावद् यावद् विकल्प्यते ।
तत्सत्यं तद् यथाभूतं तत्त्वं यन्न विकल्प्यते ॥
तथा च आगम :—
द्वयाकारं त्यागप्रकटपटुसंवित्तिसुभगे
घनानन्दोत्कोणे प्रबलरसपूर्णाम्बरतले ।
स्फुटं नानाकारैरुपचितशये त्वन्तरगतै-
रिदं तत् त्रैलोक्यं लयमिव गतं भाति मनसि ॥
(p. 73)

Caryāgītikośa p. 27.
यावान् कश्चिद् विकल्पः प्रभवति मनसस्त्याज्यरूपो हि तावान् ।
योऽसावानन्दरूपः परमसुखकरः सोऽपि संकल्पमात्रः ।
(Same as the quotation from *Apratiṣṭhānaprakāśa*)

as Kṛṣṇācaryas,[35] Daudīpāda[36] and others[37] hold the same view which is decidedly a general feature of the Indian spiritual tradition.[38]

---

35. *Ibid*, p. 38.
 राग द्वेष मोह लाइअ छार ।
 परम मोख लवए मुक्तिहार ।। (कृष्णाचार्य)

36. *Ibid* p. 43.
 तथा च दउडीपादाः—
 रागान्ते विरमप्रवेशसमये चित्ते स्वभावस्थिते
 या चितिर्मनसः प्रवृत्तिरपरा वायोर्निरुद्धा गतिः ।
 तत्काले यदनन्यसंभवसुखं साक्षात्परं तत्पदं
 तत्र स्वानुभवो हि यस्य स पुनः सिद्धो महामुद्रया ।।
 येन चित्तेन ते बालाः संसारे बन्धनं गताः ।

37. *Ibid* p. 74.
 तथा च आगमः—
 संसारोऽस्ति न तत्वतस्तनुभृतां बन्धस्य [चर्चैव] का
 बन्धो यत्र न [यस्य कापि न] तथा मुक्तस्य मुक्तक्रिया ।
 मिथ्यारोपकृतोऽथ रज्जुभुजगच्छायापिशाचभ्रमो
 मा किंचित् त्यज मा ग्रहाण विलस स्वस्थो यथावस्थितः ।। 21 ।।
 तथा च—
 ग्राह्यग्राहकाभावेन यत्र चित्तं न जायते ।
 चित्तं न जायते यत्र तदेव परमं पदं ।।
 तथा च दिवकल्पराजे—
 कायेन रहितं चित्तमन्यत्र द्रष्टव्यं नास्ति ।।

38. तस्मात्कर्ता न कश्चिद्ददति न हरति प्राणिनां सौख्यदुःखं
 संसारे पूर्वकर्म प्रभवति फलदं यत् कृतं त्रिप्रकारम् ।
 मूर्खाणां बुद्धिरेषा ददति स हरते सृष्टिसंहारकर्ता
 देहे छिद्रं न पश्यत्यपरमिति शुभं हार्यमाणं स्वकाक्षैः ।। 89 ।।
 आत्मा कर्ता न तत्र प्रभवति नृपते दुःखसौख्यप्रदाता
 बन्धो मोक्षो न कश्चिद्भवति नरपते चित्तशक्तिं विवर्ज्य ।
 आकाशं कुम्भमध्ये व्रजति तच्च जनं नीयमानेन यद्वद्
 व्योमव्यापी खवज्री विषयविरहितो देहमध्ये च तद्वत् ।। 91 ।।
 शान्ते भावेऽमरत्वं भवति नरपते तामसे नारकत्वं

(c) The Nātha-Yogins maintain that all that we see in the out-side, the entire universe is situated in our body (*yat piṇḍe tad brahmāṇḍe*)[39] and the vice-Versa. This doctrine is also enunciated in the *Kālacakra Tantra*[40] which suggests a common source or heritage of both the Nāthas and the Buddhists.

In like manner, the kāya-sādhanā, the doctrine of Sahaja, nirañjana, the acceptance of Vārāhi and prajñā as a goddess having vajra in her hand and several other Buddhist doctrines and the adherence of the Buddhists to the doctrine of nāda, bindu etc. fur-

---

तिर्यक्त्वं राजसे च प्रवर भुवि तले मानुषत्वं च मिश्रे ।
भूतत्वं त्रिप्रकारं रजसि तमसि वै सात्त्विकोऽन्योन्यमिश्रेर
यद्भावं मृत्युकाले स्मरति च मनसा संभवस्तत्र जन्तोः ॥ 93 ॥
देवत्वं चाष्टभेदैः सुरवरनिलये मानुषत्वं यथैकं
तिर्यञ्चोऽब्धिप्रकाराः खलु नरकगता नारकत्वं तथैकम् ।
एषु स्थानेषु जन्तुर्भ्राति रसगतः कर्मपाशैर्निबद्धो
नामुक्तो याति मोक्षं परमसुखपदं जन्मलक्षैरनेकैः ॥ 94 ॥
स्कन्धैर्धात्विन्द्रियैश्च त्रिविधभवभयैः पञ्चकर्मेन्द्रियैश्च
तन्मात्रैः कर्मदोषैः सहगुणमनसा बुद्ध्यहंकारकाद्यैः ।
एतैर्बद्धो हि जीवो भ्रमति रसगतौ सूक्ष्मभावेन रूपो
भावे त्यक्ते प्रयात्यक्षयपरमपदं यत्र जन्म न भूयः ॥ 95 ॥

Kālacakra Tantra, I. 89-95 ; for details, see, Karunesh Shukla, "Indian Absolutist Thinking and the Genesis of Bondage and Liberation" a paper presented at a national seminar, at Nagarjuna Buddhist Foundation, 1984.

39. कायागढ़ भीतरि नव लख खाई ।
दसमें द्वार अवधू ताली लाई ॥
काया गढ़ भीतर देंव देहुरा कासी ।
सहज सुभांइ मिले अविनासी ॥
Gorakhabānī, p. 116; see also pp. 42, 204, 131.

40. See. *Kālacakra Tantra*, I 16-25 and elsewhere.

ther suggest that the Buddhists were influenced by the Nātha-siddhas or the Hindu Tantras and Vice-Versa.

Both the Nātha siddhas and their Buddhist couter-parts contributed to the continuum of the Indian cultural tradition which had its origins in the hoary Vedic tradition and which has been handed down to the present day in various forms.

they suggest that the Buddhists were influenced by the Nāthasiddhas, or the Hindu Tantras and Yoga texts.

[illegible] Yoga sādhanas and their Buddhist counterparts belonged to the mainstream of the Indian cultural tradition which had its origin in the hoary Vedic tradition and which has been handed down to the present day in varied forms.

BĀLAMANDĀRAVṚKṢAḤ

DR. S. V. SOHONI

Pune

The twelfth verse of *Uttaramegha* of Kālidāsa points towards the domestic surroundings and particulars of the location of the exiled *Yakṣa's* residence. The author in this paper critically studies the details of the Yakṣa's house, and noticing the characteristics given by Kālidāsa identifies the *mandāra vṛkṣa* with North Indian *Pānduraka* (Erythrimum Indica).

Tatrāgāram[1] *dhanapati-gṛhānnuttareṇāsmadīyam*
Dūrāllakṣyam surapatidhanuścāruṇā toraṇena /

---

1. See S. K. De. ed. Sahitya Akademi.–a) E w अन्नागारं. Cv. c. d. m. p. b Es—गृहानुत्तरेण, (Cv. पञ्चम्यन्तः पाठस्त्वनार्यः but 'Tattvabodhinī on *Siddhānta-Kaumudī* (on ii. 3, 31) remarks on this passage : उत्तरेणेत्येतत्—तोरण-समानाधिकरण तृतीयान्तं न त्वेनबन्तमित्याहुः, धनपतिगृहानुत्तरेणास्मदीयमिति कैश्चित्पठ्यते, तदा तु सम्यगेव । Cm धनपतिगृहादिति पाठे उत्तरेणेति नैनबन्तं किंतु तोरणेनेत्यस्य विशेषणं तृतीयान्तं । cb गृहादुत्तरेणेति पाठे विशेषेऽपि क्वचित्सामान्यप्रवृत्तेर्दिक्शब्देन योगे पञ्चमी । Sār., Sumati, Mahima, Parameśvara and Kalyāpamalla as in text ; so also Rājaśekhara in *Kāvyamīmāṃsā*. The masculine gender of गृह is justified by quoting *Amarakośa* गृहाः पुंसि च भून्येव.—b) J, Cd. p. त्वदमरधनुः ; T, Sh., Cs. C. st. m. g. b, Ew. g. s. (also Param) सुरपतिधनुः (Mahima as in text).—c) Cv. d. m. यस्योपान्ते, J. वर्धितः कान्तया by transp.—d) Some Mss.—स्तवकविनतो.

Tasyopānte kṛtakatanayaḥ kāntayā vardhito me
Hastaprāpyastabakanamito bālamandāravṛkṣaḥ ||
Uttaramegha.— 2

With his usual insight, Pūrṇasarasvatī has made some illuminating comments on a few clauses. " *'dhanapatigṛhānnuttareṇa'—anena rājavallabhyam adhikāragauravañca dyotyate'* "; " *'asmadīyam'—na tu madīyam-pitṛpitāmaha paramparā-patitam* ;" *'toraṇena'—'bāhyadvārastambha–sanniveśena* ; "*namita' iti,-stabakaprācuryam ca prodyate*" ; and '*me iti*'–"*tat saukumāryasadayena mayā prārthyamānā api mām api tasmin kṛtye na anumanyeta iti* ?" I would add that another reading, viz. *'stabakavinato,'* would be more in line with Pūrṇasarasvatī's idea of the branches having been bent on account of the abundance of the bunches of the flowers.

On the meaning of the word, *'toraṇa,' Śabdakalpadruma* states *'tutorti tvarayā gacchati anena iti, tur tvaraṇe'*. Amara explains it as, *'bahirdvāram' mūladvārāt bāhyadvāram*''.

As would, however, presently appear some significant aspects remained unnoticed.

The importance of this verse lies in the fact that it introduces the description of the domestic surroundings of the young couple, now divided by long distance. Kālidāsa took particular care to keep in view the structure of the house-hold life lived by a refined *'nāgaraka'*, according to the precepts of Vātsyāyana, with reference to both the external shell and the internal spirit. There was a very major objective in sticking to this point.

Vātsyāyana advised that after marriage a *'nāgaraka'* should construct a house in a nice urban locality : "*Nagare pattane kharvate mahati vā sajjanāśraye sthāne...*

tatra, bhavanam āsannodakam vṛkṣavāṭikāvat vibhakta-karmakakṣam dvivāsagṛham kārayet ?" (IV. 2-3).

The yakṣa was most anxious that his correct address should be remembered by the Cloud. He ensures that by pointing out that his residence was to the immediate north of the main campus of the Lord of Alakā. To this detail he added two more particulars viz. the description of *bahirdvāra* or *toraṇa* of his residence and of a remarkable looking tree near it. As usual, words were so employed as to convey a lot more meaning than would appear at first sight and this requires some explanation so that the intended significance would not be missed. It may be recalled that according to the original plot of the yakṣa story in *Brahmavaivarta Purāṇa*[2] or the '*Yoginīmāhātmya kathā* in *Devī Purāṇa*, the banished Yakṣa was working as a gardener in Kubera's *udyāna*. Kālidāsa's yakṣa was, undoubtedly, a subordinate of Kubera but not one who had been employed in such a low menial capacity. He had a specific '*adhikāra*' or a definite status (from which he had undoubtedly slipped, *svādhi-kārāt pramattaḥ* ?,) but was an *anucara* or immediate attendant of the '*Rāja-Rāja*' himself, i. e. moved in direct relationship with the top man. He was thus an important functionary[3] and not a mere florist.

This point is brought out indirectly but emphatically in a simple statement that the yakṣa's house was

---

2. *Brahmavaivarta Purāṇa* : *Āṣāḍhakṛṣṇaikādaśī yoginīmāhātmyakathā*.

3. Kālidāsa's Yakṣa was a far more important a functionary of Kubera than the Yakṣa in *Brahmavaivarta Purāṇa*. Cf. R. C. Hazra in *IHQ* XXV 1949 pp. 282-284. Also S. V. Sohoni : *JBRS*, Vol. LIV pp. 146-153.

adjacent to the living rooms in Kubera's palace and also had, at the same time, an independent architectural personality of its own.

In old days, houses were identified by the kind of outergates they had. An owner was free to exercise his fancy about the colour and the shape of his outer gate. The Yakṣa was quick to point out that the *toraṇa* of his residence was of the shape and colour of a rainbow, and the Cloud being far too familiar with rainbows could not then be expected to forget this vital detail for making a correct identification. Just as rainbow is visible from a long distance, yakṣa's *toraṇa* too was striking enough to engage the eye from afar. It was not a tiny bracket and would introduce the visitor to a big and very attractive mansion, superbly equipped with facilities for comforts and pleasures, designed according to very refined notions of a good life.

The second detail was that relating to a tree. It too exhibited some features which were unique, having been introduced into its appearance as deliberately as the different colours of the *toraṇa* itself. This tree was –a "*bālamandāravṛkṣaḥ*".

Kālidāsa has, elsewhere, referred to *mandāra* trees as growing on river banks. Thus they are called '*anutaṭaruḥ*' in another part of Alakā's description—

"*Mandākinyāḥ salilaśiśiraiḥ sevyamānām marudbhih. Mandārāṇām anutaṭaruhām chāyayā vāritoṣṇāḥ* ||

In *Kumārasambhavam*, it was stated—

"*Āplutāstīramandārakusumotkaravīciṣu* |
Vyomagaṅgāpravāheṣu diṅganāgamadagandhiṣu ||

There is little doubt that Kubera's place overlooked the Mandākinī in the city of Alakā ; that even the Yakṣa's compound was similarly situated to its north. The young 'mandāra' tree, mentioned as an important pointer to Yakṣa's house had also stood on the bank of the Mandākinī.

In a number of *Meghadūta* editions, instead of the reading '*tasyopānta*' adopted here, (following Cāritryavardhana, Dakṣiṇāvartanātha and Mallinātha), the text reads, '*tasya udyāne*'. I prefer the former for the simple reason that if an '*udyāna*' were to be mentioned along with its many tall trees being understandable in its precincts, the very point, of a *bāla* or small 'mandāra' tree, as an impressive detail helping in locating the yakṣa's house, would have been lost. The alternative, '*tasyopānte*' firmly puts the tree alongside the elegantly painted *toraṇa*.

That the two were close neighbours was a deliberate, artistic device. The yakṣa is thinking of his earlier life of domestic bliss–recalling it tenderly, fondly and very intensely. A householder returning home, eagerly looks forward to catching, as early as possible, a glimpse of his home even in modern times in crowded cities and the sight of at least one inmate or member of his family–generally, a child. For the lady of the house was not expected then to come out but to wait for her lord at a point marked out for that purpose by longstanding custom. There was no such prohibition as regards a child's movements. The young 'mandāra' tree was a '*kṛtaka-tanaya*' of the yakṣa and his wife.

There are several hints furnished by the yakṣa that his wife was young and still childless. The fact

that a young tree had been brought up as a foster son, is one of the most emphatic and delicately put among them.

Among the 64 fine arts with which a cultured *nāgaraka* couple was supposed to be familiar were included the knowledge of looking after trees and plants and arranging flowers etc. The term '*vardhita*' in the verse, suggested that the young lady had nursed the 'mandāra' plant. The phrase, '*hastaprāpyastabaka-namitaḥ*,' indicated that the branches of the young 'mandāra' carrying its blossoms in branches had been so trained as to bring its clusters of flowers within the palm's reach–obviously, of the yakṣa-patnī. It was not that the branches were weighed down by the clusters of the flowers borne by them. That is not the usual experience. The word, '*namita*' has been used in a casual sense. For etymologically, the name, 'mandāra' is explained as, *mandā ārā yasya saḥ, saralatvāt*. The tree is known for its straight branches, big or small. That the branches were trained is shown by the word, '*namita*'. Thus this particular tree or plant looked different from the usual appearance its kind presents, on account of its branches being turned in order to project downwards. That is how the foster mother could hold the hands of her '*kṛtakatanaya*', the cluster of flowers looking like fingers, clasping the mother's palm or *vice versa*. This is the full suggestion of the phrase, '*hastaprāpya*'-(not *hastaprāpta*) '*stabaka-namitaḥ*', qualifying, '*kṛtakatanayaḥ*'-(mark the word '*tanaya*', with reference to its verb *tan*), '*bāla-mandāra-vṛkṣaḥ*—

The young plant or tree was there where it should have been, in its role as a child of the house, i. e. near

the *'bahirdvāra'*, waiting as it were, for the return of it's foster father. But its mother was not there. This is but the first of the examples of how the 'yakṣapatnī' had to keep herself from those very trees, which, on their part, were most keen to be in her company—the other two specifically mentioned being the *Aśoka* tree and the *kesara* tree. They too had to be left out, by her.

What then was a 'mandāra' tree ? According to Amara, it was the first among five *Devaloka* trees, the other four being *pārijātaka*, *santāna*, *kalpadruma* and *haricandana*.

It is clear that Amara has not stated five synonyms for the same tree but five names of five different trees–he says, *Panca ete devataravaḥ'*. In his *Vanauṣadhi-varga*, Amara has stated, *'Pāribhadre, nimbataruḥ, mandāraḥ, pārijātakaḥ'* ; and Bhānuji Dīkshita has commented, *'Catvāri nimbataroḥ 'bakāyinī' iti khyātasya'*–i. e. has suggested that these four names belonged to one tree, now known as *bakāna*. But it is well known that Bhānuji Dīkshita is not as good at botany as for grammar.

In his references to 'mandāra' flowers, Kālidāsa has given the following details :—(1) They were used for decorating their hair by ladies. (2) The shade of 'mandāra' trees was capable of warding off the heat.—(3) The 'mandāra' flowers fell down in heaps (*K. S.* VI. 5). (4) The 'mandāra' flowers have a pleasant fragrance (*V. S.* IV 35). The author of *Prasannarāghava* refers to 'mandāra' flowers—

'Mandodarīkuṭilakomalakeśapāśamandāradāmamakarandarasam pibantaḥ |
···madvikramam madhukarā api kīrtayanti"—(I. 58).

Bhartṛhari has also referred to the use of 'mandāra' flowers as a favourite decoration in his *Śṛṅgāra-Śataka* (verse 98). These details rule out the *arka* tree altogether.

The characteristics of the 'mandāra' tree implied by Kālidāsa in the *Meghadūtam* verses seem to be fairly decisive by themselves. The tree was capable of growing up to an appreciable height. But its trunk and branches though straight, were pliable ; and they could be trained to droop downwards. Moreover, the bunch of flowers resembled the five fingers of the palm of a very fair complexioned child. If the bunch of flowers of the *'Pāndurakā'* tree were examined, the aptness of this comparison would be fully borne out, besides carrying proof about the accuracy of identifying this tree with Kālidāsa's bālamandāra.

There is considerable confusion in Sanskrit botanical works and among *ṭīkākāras*, in this connexion. According to some, all five are alternative names of the same tree. This is, simply, not correct. For Kālidāsa who is as careful with his botany as with any other subject handled by him, has referred to some of these names in different contexts. According to Mallinātha, 'mandāra' and 'santānaḥ' are synonyms, Amara notwithstanding! But this too cannot be right.

The only alternative name of 'mandāra' which can be relied on is, 'pāribhadra', which, in its form as 'pharahada', is widely employed in North India to stand for 'etythrimum indica', otherwise known as *'Pāndurakā'* in North India or *'pangara'* in Maharashtra and Gujarat. The characteristics of this tree, thus singled out, fully confirm the details of the references to it in Sanskrit literature. Its various varieties have

flowers showing different tinges of the red colour. These flowers come out in a bunch, curved in such a way as to justify a comparison with the small fingers of a very fair child, clasping his mother's palm. The tree is such as can easily be trained on account of its soft wood. It has a rapid growth. It's flowers carry a soft sweet scent. Kālidāsa's comparison of its flowers with the fingers of young child is perfect.

The verse gives in this manner as definite particulars of the location of the Yakṣa's residence as could have been furnished. Firstly, it states, that it was to the immediate north of Kubera's palace itself. Secondly, it mentions that the *bahirdvāra* or *toraṇa* was painted in the colours of a rainbow. Thirdly, it is stated that nearly was a tender 'mandāra' tree with its branches carrying flowers which were within easy reach of the hand of a person standing nearly on the ground, because the branches were so trained as to bend downwards. Each detail by itself was adequate pointer—taken in combination, there could be no scope for any mistake. Yet, while these identification marks were being narrated, the atmosphere of an acutely missed domestic bliss was also equally intensely conveyed.

THE POSITION OF MEDHĀTITHI

DR. A. R. JOSHI
Dombivli

Medhātithi, as a first commentator of *Manu Smṛti*, has utilized his deep knowledge of *Pūrvamīmāṃsā* doctrines to interpret the text of *Manu* and incidently to remove the contradictions in the mutually contradictory texts. The author in this paper tries to evaluate the position of Medhātithi and compare him with Vijñāneśvara—the author of Mitākṣarā on *Yājñavalkya Smṛti*.

Medhātithi[1] in his *Bhāṣya* on *Manusmṛti*[2] (*M. S.*) has made a very profuse use of twenty three highly technical terms from the canons of Pūrvamīmāṃsā to expound the text of *Manusmṛti*. A glance over the use of these terms and Maxims will convince any dispassionate reader to admit that Medhātithi has drunk deep in the fountain of Pūrva Mīmāṃsā and is bred in an atmosphere redolent with the Pūrva Mīmāṃsā system.

2. At some places, it becomes noticeable to a good student of *Dharma-Śāstra* that instead of employing any highly technical term from Pūrva Mīmāṃsā

1. See *Hist. of Dharma-Śāstra* by P. V. Kane Vol. I, pt. I.

2. *Manusmṛti* with Sanskrit commentaries edited by J. R, Gharpure, Bharatiya Vidya Bhavan.

to interpret the particular text of the *M. S.*, our author remains contented by making the application of a popular maxim to bring the point home to the readers. This is particularly noticed in his *Bhāṣya* on the *M.* S. V-51 where he employs the maxim known as "*Naṣṭāśvadagdha-ratha-Nyāya*[3]". Any serious student of Mīmāṃsā would have certainly expected the use of technical term *Prakaraṇa* on the part of Medhātithi. It appears that in utilising the above maxim for explaining the *Manusmṛti* V-51 there appears a practical basis for the mīmā*ṃsā* maxim which might have appealed to him in expounding the text.

3. The special feature of the *Bhāṣya* of Medhātithi is that he is bent upon parading his knowledge of Pūrva Mīmāṃsā to his readers even though it is true that he virtually agrees with the view-point of his opponent. Here it may be pointed out that Medhātithi employs different principles of the Pūrva Mīmāṃsā and also comes to the same conclusion which is drawn by his opponent. This point becomes abundantly clear to the reader when he refers to his commentary on the *M. S.* XI-221. Here in interpreting the text of Manu, Medhātithi refers to the view-point of opponent who uses the maxim "Yoga-Siddhi Adhikaraṇa[4]". Medhātithi, however, uses the maxim *Nimittāvṛttau Naimittikāvṛttiḥ*,[5] only to come to the same conclusion.

---

3. तौ हि वधकखादकौ स्वार्थप्रवृत्तौ नष्टाश्वदग्धरथवदितरेतरोपकारकमनुभवन्तौ, न पुनरन्यतरप्रयोजकौ । *M. S.* p. 55

4. यदेतत्सर्वंप्रायश्चित्तवचनं किं तंत्रेण सर्वेषां शोधनमुत योगसिद्धिन्यायेन प्रतिनिमित्तमावर्तत इति । *M. S.* p. 891

5. यद्यप्येतन्नयाय्यं निमित्तावृत्तौ नैमित्तिकावृत्तिरिति तथापीदमनाम्नातप्रतिपदप्रायश्चित्तनिमित्तेष्वसंविदितेषु कृतसंभावनायमाम्नायते तत्र येषां तावत्संभावनामात्रेण शुद्धिः क्रियते तथा 'संवत्सरस्यैकमपीति । *M. S.* XI–221, p. 89 ।

4. It is rather strange that in the course of his comments on the *M. S.* Medhātithi refers to the view-point of some of his predecessors interpreting the text of *M. S.* VIII-I by making the application of particular popular maxim. After quoting this view-point of some of his predecessors, Medhātithi fails to express his considered opinion in the matter under discussion and particularly when the readers are curious to know his judgement or considered opinion. For the clarification of this point, one can very well draw the attention of the readers to his commentary on the *M. S.* VIII-1 where according to some, the maxim *Kākākṣi Golaka*[6] becomes applicable to this case. In this respect one is almost tempted to say that even the later writers on *Dharma-Śāstra* like Vijñāneśvara[7] and Nīlakaṇṭha[8] do not impress the readers by their decisive opinions.

5. Generally the writers on *Dharma-Śāstra* employ the Mīmāṃsā term *Anuvāda* to show the association of one thing (i. e. repeated) with anothe thing. This kind of use is also preferred by Vijnāneśvara in his Mitākṣarā on the *Y. S.* II-1. The writers on *Dharma-Śāstra* further hold that the repetition in the case of *Anuvāda* is purposeless, while repetition in *punarvacana* is purposeful. As opposed to this the writers on *Nyāya Śāstra* and *Alaṅkāra Śāstra* main-

---

6. अन्ये तु काकाक्षिवदुभयविशेषणमर्थभेदेन मन्त्रजपदं मन्यन्ते ।
M. S. p. 558

7. *Mitākṣarā* on *Yājñavalkya-Smṛti* I-103

8. सामान्यतो निषिद्धस्य व्यासवाक्येनोपसंहार इत्यन्ये ।
Sāmya mayūkha p. 187

Also see 'Pratibhānam', 1970, p. 49.

tain that the repetition in *Anuvāda* is purposeful and the repetition in *Punarvacana* is without having any significance. It is evident from the commentary of Medhātithi on the *M. S.* II-173 that, in *Anuvāda* the repetition is purposeful and subscribes to the view expressed by the writers on *Alaṅkāra Śāstra*[9] and *Nyāya Śāstra.*[10] In this very context it would be pertinent to note that the lead taken by Medhātithi is also followed, though in a small measure by Kullūka[11], the popular commentator of the *Manusmṛti*. However, one is here almost tempted to point out that the lead taken by the writers on Mīmāṃsā and *Dharma-Śāstra* is accepted[12] by the writers on other disciplines of Sanskrit learning in the employment of two term *Anuvāda* and *Punarvacana*. Hence one will have to treat the examples of Medhātithi and Kullūka as the solitary examples in *Dharma-Śāstra* going against usual current of the writers.

6. Sometimes however, in the course of his discussion on the *M. S.* Medhātithi quotes some other texts useful to his purpose and tries to interpret the quoted text from Mīmāṃsā angle. To clarify this point, one could very well refer to the commentary of Medhātithi on the *M. S.* VIII-215. Here he quotes the *Kātyāyana Sūtra* and interprets the same by apply-

9. शब्दार्थस्य च पुनर्वचनमनुवादातिरिक्तविषये दोषः ।

Sañjīvanī on *Alaṅkāra Sarvasva*, p. 34

10. अनर्थकोऽभ्यासः पुनरुक्तम् अर्थवानभ्यासोऽनुवादः ।

Nyāya Sūtra p. 120 (Ganganath Jha edition)

11. *Kullūka on M. S.*, II-53. However Medhātithi treats this as a case of *Punarvacana*.

12. "Motivation of Punarvacana" (Repetition) Dr. S. G. Moghe *JASB* Vol., 49, 50, 51, of 1974, 75, 76, p. 128 to 135.

ing the Mīmāṃsā technical term *Anuṣanga*.[13] From this it would be clear that the utility of the commentary of Medhātithi to understand the other texts from Mīmāṃsā angle can hardly be denied.

7. While pointing out the peculiar variety of *Arthavāda*, Medhātithi is very curious in emphasising the particular place or the region for the glorification of any act. This becomes clear to the readers by his comments on *M. S.* II-18[14] where the place or region or the locality is looked upon as a basis of *Arthavāda* i. e. glorification. It is interesting to remember here that Medhātithi quotes a passage without disclosing the source to support this ideology of *Arthavāda* based on region.

8. The special feature of Medhātithi's treatment of *Anuvāda* is that, to him, *Anuvāda* is possible in respect of expression and also in respect of concept. When, however, *Anuvāda* based on expression is not available, Medhātithi, at times, locates the conceptional *Anuvāda* which is very rarely found in writings on *Dharma-Śāstra*, of writers like Kullūka and Nīlakaṇṭha and others. Thus, on the comments of Medhātithi on the *M. S.* II-16,[15] the other commentators of *Manusmṛti* have no significant remarks to offer. Hence the originality of Medhātithi lies in making or pointing out the *Anuvāda* of the type of concept or conceptual

---

13. तद्वहेदित्यनुषङ्गः । *M. S.* p. 660.

14. तस्माद् 'एतान्द्विजातयो देशान्संश्रयेरन्'
इत्येतद्विधिशेषा देशप्रशंसार्थवादा एते ।

M. S. Vol. I, p. 195

15. नान्यस्य कस्यचिदित्यनुवादो, द्विजातीनां नियतत्वात् ।

M. S. Vol. I, p. 193

Anuvāda. For the full explanation of this aspect of Medhātithi's contribution to the field of Pūrva-Mīmāṃsā and particularly to the concept of *Anuvāda*, the readers will have to read his interesting observation on the *M. S.* II-16. We also get another example of conceptual *Arthavāda* when for a particular *Arthavāda Vākya* no injunctive text is available. In such case we have to look after particular text of *M. S.* as *Vidhivākya* and the proposed *Arthavāda Vākya* is to be connected with it. This is clear from Medhātithi's comments on *M. S.* VII-29 and here he looks upon VII-20 as a case of *Vidhivākya*. This will have to be looked upon as a case similar to the case of *Anuvāda* in which also he understands conceptual *Anuvāda*.

9. Medhātithi is highly influenced by the writers on *Dharma-Śāstra*, often referred to by the expression *'Kecit'*. It is generally agreed by the writers on *Dharma-Śāstra*, that the principle of *Gobalīvardanyāya* is to be employed for showing that the repetition is purposeful and prominence is to be given to the thing that is restated. As opposed to this Medhātithi refers to the view-point of some of the *M. S.* IV-130,[16] who employ this maxim for making a distinction between the two things that are repeated. Even Mm. Dr. Ganganath Jha subscribes to the view of these some writers on *Dharma-Śāstra*. It becomes more interesting to the readers particularly when they detect this influence of some writers on the writing of Medhātithi when he utilises the *Gobalīvardanyāya* for making

16. केचित् 'समाचारविरोधान्नैतद्युक्तं गोबलीवर्दवद्भेदो विज्ञेय इति वदन्ति। *M. S.*; Vol. II, p. 397

a distinction in his comments on the *M. S.* V. 40.[17] This kind of use of the *Gobalīvardanyāya* on the part of Medhātithi is indeed a novel example of the influence of his predecessors. Here one will have to admit that our author Medhātithi can also be compared with Mitra Miśra[18] for making the peculiar use of this maxim particularly in his comments on the *Y. S.* Incidentally it may be added here that the comments of Govindarāja[19] and Kullūka[20] on *M. S.* IV-130 clearly go against the view-point of some who make a distinction as a purpose at the back of *Gobalīvardanyāya*. Both Govindarāja and Kullūka (rightly) ? hold that the purpose of *Gobalīvardanyāya* is to give a prominence to a restated thing. It should also be noted here that, Nīlakaṇṭha[21] also follows the lead taken by the above commentators in interpreting the text of *Dharma-Śāstra*.

10. Medhātithi, at some places, utilizes the Vedānta passages or the authorities to interpret the *Dharma-Śāstra* text from the Mīmāṃsā angle.[22]

---

17. गोबलीवर्दवद्वा भेदो द्रष्टव्यः । *M. S.* Vol. III p. 46.

Also See Medhātithi on *M. S.* XI-58 for *vikalpa* according to others.

18. गृञ्जनं गाजर इति प्रसिद्धं, तस्य च पलाण्डुत्वेपि पुनरुपादानं गोबलीवर्दन्यायात् । Mitra Miśra on *Y. S.* I 176 p. 249.

19. On *M. S.* IV-130 *M. S.* Vol. II p. 397.

20. *M. S.* Vol. II p. 397

21. Also see *Vyavahāra Mayūkha* p. 14 & *Nīti Mayūkha* pp. 78, 86 *Śrāddha Mayūkha* p. 49. Also see "Mīmāṁsā in the Bhagavanta Bhāskara of Nīlakantha" by Dr. S. G. Moghe. Journal of University of Bombay, vol. XXXVIII No. 74 1969.

22. See his Comments on *M. S.* V. 28.

Here it is clear that, for interpreting the expression *idam* in the text of Manu, Medhātithi has relied upon the *Chāndogya Upaniṣad*[23], and utilizes the *Sāmānya Viśeṣa Nyāya* to offer his Mīmāṃsā interpretation. In this respect one will be tempted to compare Medhātithi with Sāyaṇācārya[24], the celebrated commentator of *Ṛgveda* who also introduces Vedānta argument based on Sūtra's of Bādarāyaṇa to interpret or to explain the Mīmāṃsā Sūtra.

11. The influence of grand masters of *Pūrva Mīmāṃsā* like Śabara and Kumārila on Medhātithi can also be regarded as the special feature of the *Bhāṣya* of Medhātithi. In respect of *Arthavāda* passages the Mīmāṃsakas hold that they are not to be interpreted in an isolated manner, but they are to be syntactically connected with the injunction text. This is literally followed by Medhātithi in his *Bhāṣya* on the *M. S.* II-6[25]. Besides, Medhātithi also quotes a passage[26] from *Śābara Bhāṣya* to point out the purpose of the Vedic study as knowing the meaning of the Vedic literature and ultimately culminating in the performance of the sacrifice. This is evident from his commentary on the *M. S.* III-1.

---

23. स होवाच किं मेऽन्नं भविष्यतीति । यदिदं किंचित् आश्वभ्य आ कीटपतङ्गेभ्यः" इति (5.2.1) । *M. S.* p. 36, Vol. III.

24. "Sāyaṇa's equipment of Pūrva Mīmāmsā" by Dr. S. G. Moghe (*Journal of the Oriental Institute, Baroda*, Vol. 24 No. 3–4, pp. 259 to 260).

25. *M. S.*, p. 166. See also *M. S.* VII–18 p. 568

26. 'दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनं नाम' इति शाबरभाष्ये ।
M. S. III–1 p. 1, Vol. II. Also See Medhātithi on *M. S.* III-45.

12. Medhātithi, sometimes without actually using some mīmāṃsā technical terms, in his *bhāṣya* virtually follows the principle of the term that is not directly mentioned by him but the knowledge of which is absolutely necessary to understand the discussion.[27] This place of *M. S.* is understood by Medhātithi by applying the principle of *Arthavāda*. However, he appears to have virtually followed, the principle of *Padārthānusamaya*[28] which is popular among the writers on *Dharma-Śāstra* and which may be regarded as a practical basis of Pūrva Mīmāṃsā. By the side of *Padārthānusamaya* it would be advantageous to know the principle of *Kāṇḍānusamaya*.[29] The readers of Medhātithi's *Bhāṣya*[30] on the *Manu-Smṛti* IV-103 will very well understand that here, the exact import of the mīmāṃsā technical term Sāhitya is followed by Medhātithi though he has not actually used the term Sāhitya to interpret the text of *Manu-Smṛti*. Here one

---

27. Refer to his comments on *M. S.* III. 205.

28. When Several deities are to be worshipped, then there is a method called *'Padārthānusamaya'* in which *Upacāras* may be offered in the orders of *Padārthas*.

29. When several deities are to be worshipped, then there are two methods in which the *Upacāras* may be offered. One may offer the *Upacāras* from *Āvāhana* upto *Namaskāra* to one deity or the principal deity and then same *Upacāras* to the other deity or deities one after another. This method is called *'Kāṇḍānusamaya'*.

30. द्वन्द्वनिर्देशाद्युगपदेतेषु समुच्चितेष्वनध्यायः ।

M. S. IV-103 Vol.-II p. 374. However Medhātithi has made direct use of the term *Sāhitya* on *M. S* II-165, II-246, IX-181.

may point out that for interpreting this very text of *M. S.*, Nīlakaṇṭha has employed the term *Sāhitya* in his discussion in the *Saṃskāra* *Mayūkha* p. 57.

13. Medhātithi often uses sacrificial similes and practical examples to explain the text of *Manu-Smṛti* from mīmāṃsā angle. For the use of sacrificial simile in discussing the *Arthavāda* aspect, the attention of the readers can be drawn to his commentary of *M. S.* V–63[31]. Here also he uses, the practical example[32] of the burning of the village to explain that when a particular thing applies to the part, it is treated as applicable to the whole of a thing.

14. The significant aspect of Medhātithi's contribution to the technical term *Atideśa* is that he presumes the relation between *Prakṛti* and *Vikṛti* as of cause and effect and in interpreting the text of *M. S.* V-119[33] he quotes the text of *Vaśiṣṭha-Dharma-Sūtra* III–49 and virtually concludes that the details of the procedure of purification cannot be transferred from *Prakṛti* to *Vikṛti* unless their casual relationship is accepted. He further holds that *Prakṛti* includes *Vikṛti* and *Vikṛti* includes *Prakṛti* and thereby their details can be mutually transferred.

---

31. किमर्थमुच्यत इति चेत् स्वरूपविधितयाऽर्थवादार्थं, न विधेयतया, जतिलयवाग्वा वा जुहुयादितिवत् ।

M. S. V. 63, Vol.-III, p. 69.

32. कतिपयशालादाहेऽपि लौकिका 'ग्रामोदग्धः' इत्यादि ।

33. अत्र हि प्रकरणे प्रकृत्याऽपि विकृति गृह्यते, विकृत्याऽपि प्रकृतिः । ·········यदि च विकृत्या प्रकृतिर्न गृह्यते तदनुक्तशुद्धिः विधानेन दारुणां कथमतिदेशः क्रियेत ? प्रकृतेस्तु विकारग्रहणं तद्बुध्यनपायाद्युक्तमेव ।

M. S. V. 118/119 ; Vol. III p. 130

15. Medhātithi's treatment of *Pratiprasava* is remarkable. The term *Pratiprasava* is regarded as exception to the exception or exception to the negative rule. In the writings of other writers on *Dharma-Śāstra*, whenever the passage is interpreted as a case of *Pratiprasava*, the negative's rule to which the exception is pointed out becomes available in one or other passage from the *Smṛti* work. But in the case of Medhātithi, whenever, he tries to interpret the text of *M. S.* as a case of *Pratiprasava*, *we have to imagine or frame the negative rule by putting together the contains of some stanzas and then to show how Medhātithi understands pratiprasava.* It would be interesting to remember here that though, at some places, the negative rule can be traced out from the texts of the *M. S.* yet, at several places, a careful reader has to consult the scattered portion of the *M. S.* to frame the rule. The attention of the reader is drawn to such cases[34] in the light of the *Bhāṣya* of *Medhātithi*. This kind of treatment to the term *Pratiprasava* will have to be regarded as the peculiar feature of the Medhātithi's writing and the like of this is very difficult to come across in the writings of the other writers on *Dharma-Śāstra.*

16. In the *Dharma-Śāstra* literature, the option is generally based on two equally powerful texts, or the sweet will of a person or the traditions of *Gṛhyasūtra* literature maintained by the families or upon the manners and customs prevalent in the particular localities. In the *Bhāṣya* of Medhātithi however, we come across a solitary example of *Vikalpa*, suggested by Medhātithi *on the strength of Astrological matter.* Here also, it must

---

34. *M. S* II-176, III-14, IV-249, V-27, 110 & 116.

be shown that our author does not take pretty care to quote the appropriate passage from the Astrological work. While resorting to option one may say that at the time of Medhātithi ample works on astrology with original Sanskrit commentaries might not have been available and in that case we can not blame Medhātithi for not quoting the textual authority to support *Vikalpa*. The glaring example of this kind of *Vikalpa* is available in the *Bhāṣya* of Medhātithi on the *M*. *S* II–35.[35]

17. *The contribution of Medhātithi to the Pūrva Mīmāṁsā* :

1. While distinguishing between *Nityakarma* and *Kāmyakarma*, Medhātithi holds that in the case of a *Nityakarma* the principle of *Viśvajit Nyāya* is not to be applied. When for a *Kāmyakarma* no fruit is pointed out we have to make the application of *Viśvajit Nyāya*. This becomes clear to the readers from his commentary[36] on *M*. *S*. II. 6.
2. Generally whenever the principle of *Anuvāda* is applied by the writers on *Dharma-Śāstra* and *Pūrva Mīmāṃsā*, the thing or act which is repeated is always mentioned previously. But it is the special feature of the commentary of the Medhātithi to make *Anuvāda* of a thing or the act which will be mentioned

---

35. ग्रहसौस्थित्यापेक्षा विकल्पः ।

M. *S*. 2·35 Vol.-I p. 223

36. न च 'विश्वजिता यजेते' त्यादिवदश्रुतफलत्वेऽपि फलकल्पना ।

M. *S*. II. 6, Vol -I p. 165.

later on[37]. It must be remembered here that while applying the principle of *Anuvāda* Medhātithi is not prepared to take the order of the stanza in a chapter serially. He actually takes into account the subject-matter of stanza rather than its serial order of the stanza. This is particularly so, because he is not prepared to consider that typical serial order of the stanzas is emphasised by the author of the *Manu-Śmṛti*. The order of the subject-matter of a sacrifice is more important rather than the position of serial order of the stanzas. One may be tempted to say that Medhātithi has made a conceptual use of the *Anuvāda*.

3. Another significant feature of Medhātithi's use of *Anuvāda* is that in his comments on the *M. S.* II-188[38], he has used the principle of *Anuvāda* to show permission or to indicate the exception to the general meaning of the word. This is rather a peculiar use of the term *Anuvāda* which can be regarded as the peculiar feature of Medhātithi's *Bhāṣya*. The like of this is very difficult to come across in the writings of other writers on *Dharma-Śāstra*.

---

37. सन्निहितानां तु स्वरूपानुवादोऽयम् ।

M. S. III-239, Vol.-II p. 239.

Govindarāja's comments on *M. S.* II-51 is significant from the point of view of the use of *Anuvāda*. द्विजो नित्यमिति वक्ष्यमाणविध्यनुवादः । p. 245

38. तस्य पित्र्येभ्योऽनुज्ञानार्थं सर्वमेतदनूद्यते ।

4. Medhātithi's introduction of peculiar type of *Arthavāda* like—*Utpatti Arthavāda*—on the *M. S.* II-[39] is rather a peculiar one. Generally writer on Pūrva Mīmāmsā introduces the varieties of *Vidhi* like *Utpatti, Viniyoga, Adhikāra, Prayoga* etc. But they never introduce the *Arthavāda* of the type of *Utpatti*. It is this variety of *Arthavāda* intoduced by Medhātithi, that can be regarded as significant feature of his commentary.

5. At times, it is evident from the commentary of Medhātithi on the *M. S.* V-53[40] and VII-29 that, one need not go in search of an injunctive text and the cases can be considered as the examples of *Arthavāda*. Generally the *Arthavāda Vākya* becomes purposeful only when it is conncected with the *Vidhivākya*. One should not try to find out a *Vidhivākya* for such glorificatory passages and in such cases the availability of the injunction text is not a must. Hence this can be regarded

---

39. अयं 'तत्सवितुर्वरेण्यं' इत्येतस्याः गायत्र्या उत्पत्त्यर्थवादो विधानार्थः। पूर्वं लोके चार्थवादावेव व्याहृतीनामपि विधानम्।

*M. S.*II-77, p. 280

40. यतो 'वर्षे वर्षे शतं समा' इति चार्थवादपक्षे सुघटम् न हि प्रति वर्षमत्वमेधस्य विधेत्वसम्भवः।

***M. S.* V. 53 Vol. p. 57. On II-6 Medhātithi quotes stanzas from his own work स्मृतिविवेक' 'and hints that, if *vidhivākya* is imagined on the strength of *Arthavādavākya*, there would be fault of *vākyabheda*.**

स्तेयादीनां निषेधेऽपि विध्यन्तरगतिध्रुवा। ततश्च वाक्यभेदः स्यान्नोपन्यासस्ततः समः। *M. S.* II-6 p. 172.

as the special attitude of Medhātithi towards *Arthavāda Vākya*.

6. A good student of Mīmāṃsā can not afford to neglect the interesting observation of Medhātithi on some of the technical terms of Pūrva Mīmāṃsā. His observations on Pratiprasava particularly on *M. S.* V. III[41] are significant. Here be clearly says that Partiprasava never brings about the prosperity as tuch. On account of *Pratprasava* the *Niṣedha* text is not over-powered.

41. शुद्धिविधिस्तु प्रतिप्रसवमात्रम् । प्रतिप्रसवे कुतोऽभ्युदयः । केवलं प्रतिषेधातिक्रमो न भवति ।

ARCHAEOLOGICAL EVIDENCES OF SUN WORSHIP IN THE ALLAHABAD DISTRICT

DR. R. R. TRIPATHI
Allahabad

Sūrya, invoked variously by the seers, has been the most important deity even from the early Vedic period. The findings of clay sealings, stone-slabs and images of Sun-god from different quarters of the Allahabad region indicate well the prevalence of Sun-worship side by side with Śaivism and Vaiṣṇavism.

The symbols like *svastika*, four spoked wheel and whirls, as depicted on prehistoric pottery types and other archaeological finds, are considered to be the symbolic representations of Sun. But this is based on only hypothetical grounds and it could not be taken as a definite evidence in favour of Sun-worship in India of those days. The earliest authentic evidence of Sun-worship in India is found in the various hymns of the *Ṛgveda*. The sun and its various aspects were invoked and worshipped in the early Vedic age. Many epithets and functions are attributed to him under various names such as Sūrya, Savitṛi, Pūṣan, Bhaga, Mitra, Varuṇa, Aryaman, Vivasvat, Aṃśa and Viṣṇu. In the early Vedic age, the number of these Ādityas was unspecified and indefinite but later on it was fixed as twelve. In the *Śatapatha Brāhmaṇa*, they are stated to

correspond to the twelve months of the year. Their names vary in various works but many of them agree in naming them as Dhātṛ, Mitra, Aryaman, Rudra, Varuṇa, Sūrya, Bhaga, Vivasvān, Pūṣan, Savitṛ, Tvaṣṭṛ and Viṣṇu.

Sūrya is the most prominent deity among the solar gods enumerated above. In one of the hyms of the *Ṛgveda* Sūrya is called the beautiful winged celestial bird Garutman[1], while the other one describes him as a white brilliant steed brought by Uṣas.[2] Most probably these epithets gave birth to the concept of Garuḍa, the vehicle of Viṣṇu and Tārkṣya, the horse of Sun-god himself. The hymns of the *Ṛgveda* state that Sūrya had lost one wheel of his chariot while fighting against Etaśa ṛṣi. Indra had come to help the ṛṣi and in the course of fighting he stole one of the wheels of the chariot of Sūrya. Since then he is said to possess only one wheeled chariot[3].

---

1. इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्य. स सुपर्णों गरुत्मान् ।
   एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः ॥
   ऋ० वे० 1।164।46
2. देवानां चक्षुः सुभगा वहन्ती श्वेतं नयन्ती सुदृशीकमश्वम् ।
   उषा अदर्शि रश्मिभिर्व्यक्ता चित्रामघा विश्वमनु प्रभूता ॥
   ऋ० वे० 7।77।3
3. त्वं कुत्सेनाभि शुष्णमिन्द्राशुषं युध्य कुयवं गविष्टौ ।
   दश प्रपित्वे अध सूर्यस्य मुषायश्चक्रमविवे रपांसि ॥
   ऋ० वे० 6।31।3

   Also see

   सूरश्चिद्रथं परितक्म्यायां पूर्वं करदुपरं जूजुवांसम् ।
   भरच्चक्रमेतशः सं रिणाति पुरो दधत् सनिष्यति क्रतुं नः ॥
   ऋ० वे० 5।31।11

He is also described in different hymns of the *Ṛgveda* mounted on an one wheeled chariot drawn by seven horses.[4]

Later on, the same symbolism, with minor variations, was adopted in the evolution of Sun-images throughout Indian sub-continent. The occurrence of such images in the Allahabad region testifies to the prevalence of the worship of Sun-god from its hoary past to this day. Allahabad, a centre of religion for all time took a fairly good lead in this field of religious activity too, will be well established from the following accounts of archaeological finds of the region.

The Allahabad region evolved into a centre of Sun-worship along Śaivism and Vaiṣṇavism. Probably there had been a temple of Sun-god in Pratiṣṭhānapura (Modern Jhūsī situated on the left bank of Gaṅgā opposite to Allahabad) for the *Skanda Purāṇa* states that the Sun-image here might have been named after this locality. Another temple of Sun-god Gaṅgāditya near the Triveṇī Saṅgama at Prayāga, finds a mention in the Kamauli inscription of Jayachandra dated V. S. 1228.[5]

Sir George Edward Knox came across an image of the Sun-god on a medallion at Garhawā near Śaṅkargarh, 30 miles south west of Allahabad on Banda road. Here the deity is shown seated on a chariot drawn by seven horses. On each side of the

---

4. आ सूर्यो यातु सप्ताश्वः । ऋ० वे० 5।45।9
Also see
सप्त युञ्जन्ति रथमेकचक्रमेको अश्वो वहति सप्तनामा ।
ऋ० वे० 1।164।2 तथा 1।164।3

5. L. P. Pande, *Sun-worship in Ancient India*, pp. 196-97.

god stands an attendant, shooting downwards arrows which represent the rays of the Sun[6]. This medallion forms the part of a lintel presently housed in the State Museum, Lucknow. According to Dr. N. P. Joshi, the lintel contains a number of figures along with the Sun-god. The female attendants holding bows and arrows may be identified with Uṣā and Pratyūṣā. Inspite of these there are thirteen more figures to the left of the Sun. First two, among them are seen with swords, third a load and the fourth and fifth have 'Behangī' on their shoulders. Other human figures shown, depict a parasol bearer, a king looking at a man kneeling before him, a minister, and at the end, a man with sword, probably a guard at the gate of the palace. Offering of gift is depicted in another scene of the lintel.[7] At Garhawā, probably there existed a temple of *Navagrahas* also containing an image of the Sun-god.measuring eleven feet high and six feet seven inches broad along with the figures of the *Navagrahas.*

Possibly there also was a temple of Sun-god at Bhīṭā, an ancient site, lying about 15 miles west of Allahabad across the river Yamunā. Marshall discovered a clay sealing reading *'Bhagavato Ādityasya'*[8]. A fragment of a magnificent and quite large sun-image was found at the village of Paravārī, one mile west of Bhīṭā. On the pedestal of the image are carved seven horses[9].

---

6. *J. U. P. H. S.*, Vol. I, 1918, Excavation At Garhawa p. 28 ; also C. A. S. I. R., Vol. X, p. 13.

7. N. P. Joshi, —"Brahmanical Sculpture, State Museum, Lucknow", Pl. 3, Fig. 20, pp. 97-98 State Museum No. 32239.

8. Marshall—*ASIR*—1911-12, ' Excavation At Bhita"—p. 58, No. 98.

9. L. P. Pandey—*Sun-worship in Ancient India* p. 19.

Cunningham thought that there existed a Sun-temple at Singaraur (Śringaverpura), about 25 miles west of Allahabad across the river Gaṅgā on the basis of the discovery of a Sun-image mounted on a four wheeled chariot drawn by seven horses.[10] According to ancient Indian texts, as indicated above, the chariot of Sūrya should have a single wheel. The four wheeled chariot of Sūrya is rather a rare feature. He further describes a mound named Sūrya Bhīṭā, half a mile to the north of the town, to be a probable site of a Sun-temple.[11] Similarly several more instances of Sun-temple in the district could be known from the accounts of discoveries given below :

An image of Sūrya still stands on *a chabūtarā* in the centre of village Avāne, enroute to Kauśāmbī, by canal road from Sarai Aqil, a small town of district. The sculpture is about 1.50 meter in height. The Sun-god stands with both of his hands bent at the elbow projecting in front but both of them are broken and lost. A long scarf falls down from either of his hands and reaches the knees. He puts a high diademed *Kirīṭamukuṭa* on the head, round *kuṇḍalas* made of Puṣparāgas or rubies in the ears, a three stringed necklace of precious beads on the neck, armlets on the arms, *muktā-yajñopavīta* and several other beautiful ornaments containing precious beads are shown hanging from the waist girdle. (Fig. No. 1).

Both of his hands being broken, his chief emblem, the lotus held in them is lost, but the long boots in his legs are distinct enough to disclose his correct identity. He also wears a coat of mail on his body.

10. *CASIR*, Vol. XI, pp. 62-63, 1875-78.

11. *Ibid.*

Behind the head of the deity there is a beautiful oval lotus halo (*Padma-Prabhāmaṇḍala*). On his right, near the legs, stands his consort, Nikṣubhā, while on the left stands Rājñī. In between his legs, on the front side, there also stands a third female figure which may be identified with Suvarṇā or Chāyā[12]. The head of all these three female figures is lost. Nikṣubhā and Rājñī have a *Prabhāmaṇḍala* behind their heads and either of them holds a lotus bud in their left and right hand respectively.

On either sides of the central image there stands the figure of a leogryph facing opposite directions.

In this image of Sūrya his attendants Daṇḍī and Piṅgala are missing because the whole of the stele is badly damaged. On stylistic grounds the sculpture may be assigned a date near about 8th century A. D.

The existence of such a beautiful sculptural specimen of an image of Sūrya itself is a convincing evidence to the presence of a magnificent temple of Sun-god in the vicinity of Kauśāmbī.

The bust (79 × 76 c. m.) of a large size image of Sūrya, presently housed in the Allahabad Museum,[13] was discovered from Kauśāmbī region. The *Prabhā-*

---

12. Some Sanskrit texts mention only two consorts of Sūrya.

निक्षुभा दक्षिणे पार्श्वे वामे राज्ञी प्रकीर्तिता ।
बालव्यजनधारिण्यौ पार्श्वे राज्ञी च निष्प्रभा ॥

While another Sanskrit text gives the names of four wives around the image of Sun.

राज्ञी सुवर्णा छाया च तथा देवी सुवर्चसा ।
चतस्रश्चास्य कर्तव्या पत्न्यश्च परिपार्श्वयोः ॥

13. A. M./289

maṇḍala (halo) and the portion below the waist of the image is broken and missing. The hands of the image are lifted up as high as the shoulders and are made to carry full blown lotus flowers. He wears a cylindrical tall *kirīṭamukuṭa* on his head below which is seen a series of ringlets of twisted hair.

The large twisted rolls of hair fall on either of his shoulders. The perforated long ears have earrings made of rubies. On his neck there is a three stringed necklace consisting of precious beads. The Sun-god had an *'Udarabandha'* above his abdomen. Traces of sacred thread are also seen coming down from the left shoulder of the deity. Nose is damaged. From the features of the face and the peculiarities of the modelling in general this image may well be taken to belong to C. 8th century A. D.

The discovery of this collosal image of Sūrya also provides another instance of Sun-worship in the district. (Fig. No. 2).

A standing image of Sūrya (42. 5 x 31 c. m.) in the collection of the Allahabad Museum,[14] from Karchana, a Tahasil of district, also indicates the presence of Sun-temple in the aforesaid vicinity. The above image is carved inside a niche with both of its hands lifted up to the level of the shoulders holding lotus stalks whose flowers are missing. It stands in *Udīcyaveśa* and is accompanied by Daṇḍī holding a *śūla* on his left but the figure of Piṅgala on his right is chopped off. The god wears a well ornamented Kirīṭa, heavy ear ornaments with rubies or diamonds, two stringed necklace of precious beads, bracelets on wrists and a long *muktāyajñopavīta* coming down from the

14. A. M./515

left shoulder. His *dhotī* is supported by a chain on the waist. The top of the *kirīṭa* is flat. On stylistic grounds the image may be assigned to C. 8th century A. D. (Fig. 3).

A standing image (75 × 38 c. m.) of Sun-god from chilla a village situated on the bank of Yamunā to the west of Allahabad, also proves the existence of a Sun-temple close by. The image stated above is housed in the Allahabad Museum[15]. The sculpture depicts the standing figure of Sūrya holding lotus flowers in his hands upraised to the level of shoulders. He puts on a *Kirīṭamukuṭa* with flat top and round earrings in the perforated elongated ears. On his neck there are two types of necklaces. One of them has two strings of beads while the other one is an ekāvalī. A double beaded *muktāyajñopavīta* emerging from the left shoulder passes over the chest region and turns towards the left at the knee joint. Both the feet of the figure are lost. A plain halo (*Prabhāmaṇḍala*) behind his head is half broken. A chain at the waist holds up his *dhotī*. There is a *Udarabandha* at the abdomen. A flat band of embroidered cloth passes over his thighs slantingly. On the basis of facial features and modelling peculiarities the sculpture may be assigned to C. 8th century A. D. (Fig. No. 4).

It has earlier been indicated that Marshall discovered a clay sealing bearing the legend '*Bhagavato Ādityasya*' at Bhīṭā and a fragment of a large Sun-image found from a village Paravārī quite close to it showing the possibility of the existence of a Sun-temple there. Another specimen of a Sun-image (76.3 x 40 5 c. m.) from Bhīṭā preserved in the Allahabad Museum[16], strengthens the above possibility.

---

15. A. M./412
16. A. M./406

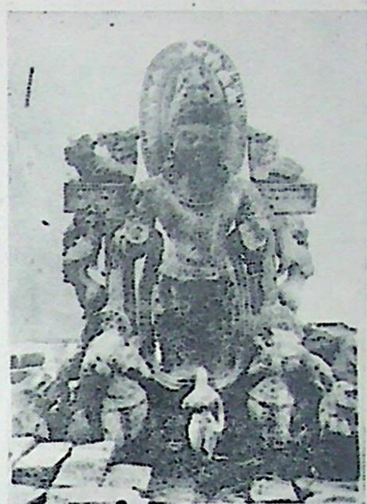


Fig. No. 1
Sūrya image in the
Village of Avāne
C. 8th Century A. D.



Fig. No. 2
Sūrya from Kausambi
C. 8th Century A. D.



Fig. No. 3
Image of Sūrya from
Karachana A. M. 515
C. 8th Century A. D.



Fig. No. 4
A. M. 412
Image of Sūrya from Chilla
C. 8th Century A. D.



Fig. No. 5
Image of Sūrya from Bhīṭā
A. M. 406
C. 8th Century A. D.



Fig. No. 6
Image of Sūrya from
Kausambi. A. M. 651
C, 8th Century A, D,

The image is carved out of a stone slab in high relief. The two armed figure of standing Sūrya holds lotus flowers in his hands uplifted to the level of the shoulders. He wears a *kirīṭa* on his head, round earrings in the ears, two stringed beaded necklace, bracelets on wrists and a *dhotī* supported by two stringed waist girdle. A band of cloth passes over his thighs slantingly. There is a sword attached to his left side. On his left stands his attendant Daṇḍī holding a staff while Piṅgala on his right with a pen and inkpot. It wears no *Udarabandha* like the image described above but all the features of this image resemble to the other one. As such it also may be assigned to the same period as the above one e. g. C. 8th century A. D. (Fig. No. 5).

A stone slab (64 x 41.5 c. m.) containing an image of standing Sūrya from Kauśāmbī is preserved in the Allahabad Museum.[17] The deity stands in the centre with hands raised up to the shoulders holding lotus flowers. The left hand of the figure is completely lost. He wears *kirīṭa*, double stringed *Udarabandha* of beads and an embroidered *dhotī* supported by a double stringed chain of beads. There is hung a sword on his left side. On his either sides stand his consorts Nikṣubhā and Rājñī. In front of them stand his 'dvārapālas' Daṇḍī and Piṅgala on his left and right respectively. Dāṇḍī on the left holds a staff and his face is chopped off while Piṅgala holds a pen and inkpot in his hands, on the right of the Sun-god. His face also is damaged. An embroidered band of cloth passes over his thighs slantingly.

The top part of the plain halo behind the head of the image is broken and lost. The sculpture may

17. A. M./651

be assigned a date near about C. 8th century A. D. (Fig. 6).

A stele (119 × 78.7 c. m.) containing a two armed figure of Sūrya in *Udīcyaveśa*, from Karchhana, is housed in the Allahabad Museum.[18] His face is recut and he holds two full blown lotuses with tripple stalk. His arms and attendant figures are broken and damaged. Above these figures on either side occur *vyāla* and *makara* motifs. These motifs are followed by women holding bows representing Uṣā and Pratyūṣā. Inside the niches, made of pilasters flanking the halo of the image, are seated three faced Brahmā and Vaiṣṇavī to left and the right sides respectively. At the top, inside a similar panel, occurs the image of Māheśvarī flanked by four mother goddesses standing on either side. The image may belong to C. 10th century A. D. (Fig. 7).

The Allahabad Museum preserves another stele (67 x 38.5 c. m.) from Kara containing the figure of four armed Sun-god standing in Udīcyaveśa[19]. In his two upper hands he holds full blown lotus flowers. On the top corners are carved two seated figures of Sūrya holding full blown lotuses. There stands a set of three figures on either side of the god. The figures represent Uṣā, Pratyūṣā, Piṅgala, Daṇḍī and Aśvinīkumāras. A female figure stands in between the legs of the god but it could not be identified specifically. It may be identified either with Suvarṇā or Chāyā. Below is carved the chariot drawn by seven horses driven by Aruṇa, the charioter of Sūrya. There is an ornamental halo behind the head of the image. It wears a high

18. A. M./991
19. A. M/450



Fig. No. 7
Sūrya Image from
Karchhana Allahabad
C. 10th Century A. D.



Fig. No. 8
Sūrya from Kara, Allahabad

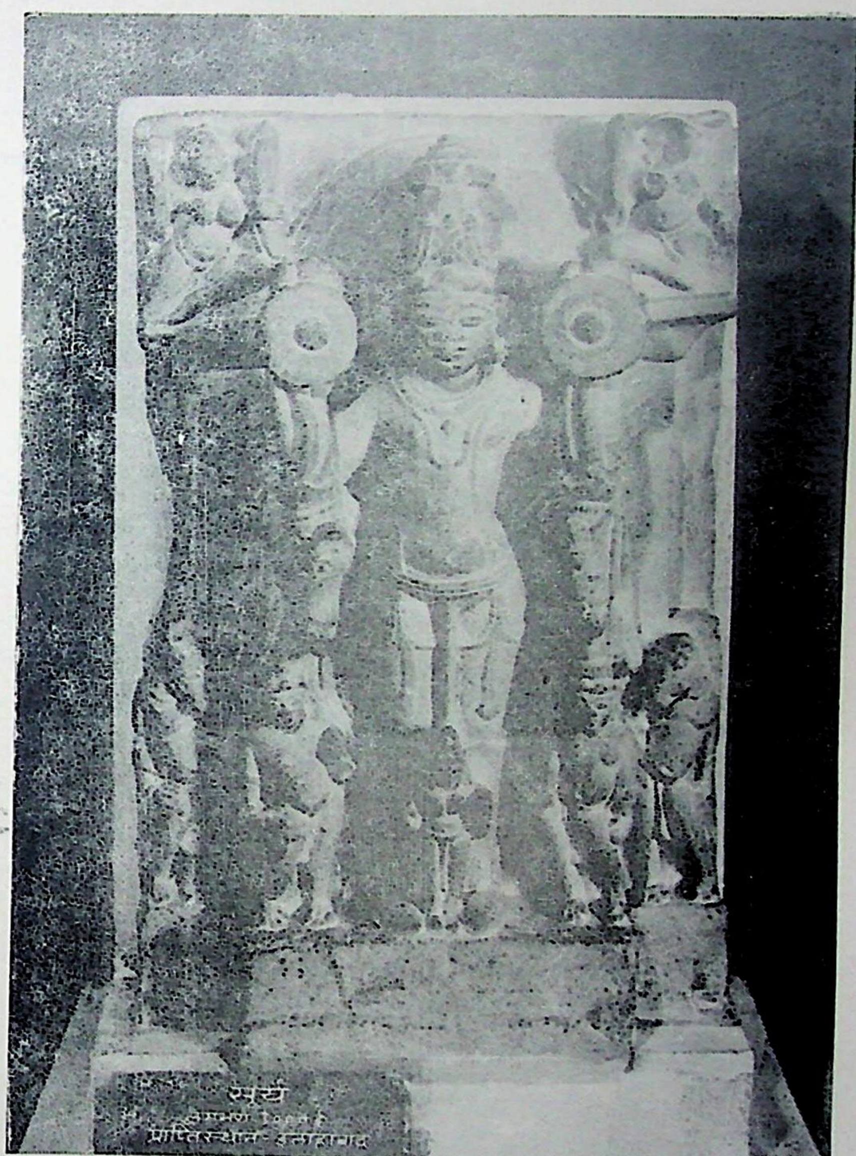


Fig. No. 9
Sūrya with attendants
Lucknow Musenm, No. H-30.



Fig. No. 10
Lower part of a Sūrya Image
from Lachchagir (Alld.)
C. 9th Century A. D.

crown. All the hands of the deity are broken. It may belong to C. 11th century A. D. (Fig. 8).

There is a standing image of Sūrya (570 × 350 m.) in the State Museum, Lucknow[20] from Kauśāmbī. As usual, he holds the full blown lotus stalk in his upraised hand above the level of shoulders. There are female figures on the top corners probably representing Uṣā and Pratyūṣā. Daṇḍī, Piṅgala and Aśvinīkumāras stand on respective sides below. There stands a female figure in between his legs on the front side. She might be one of his four consorts. He wears high *kirīṭa,* necklaces of beads and *muktāyajñopavīta.* Long boots in his legs show that he is in ud cyaveśa. It may belong to C. 12th century A. D. (Fig. 9).

There is a huge door way surround (2.840 × 2.40 m.) of a temple of C. 9th century A. D. in the Allahabad Museum,[21] from Kauśāmbī. At the top part of the surround Sūrya is shown seated on a chariot drawn by seven horses driven by his charioteer Aruṇa. On either side of his seat are seated Nikṣubhā and Rājñī looking at him. The god holds a full blown lotus stalk in his uplifted hands. He wears a *kirīṭa-mukuṭa* and open coat of mail. There is a lotus halo behind his head. Knees are broken.

The Allahabad Museum preserves[22] the lower portion of a standing Sūrya-image from Soraon belonging to the 8th century A. D. Only Nikṣubhā, Rājñī and legs of Sūrya are preserved in it.

One more fragment of (.685 × .660 m.) a Sūrya-image from Lachchhagir is in the collection of Museum[23].

---

20. Lucknow Museum No. H/30.
21. A. M./767
22. A. M./222
23. A. M./632

It is also the lower portion of another beautiful image of Sūrya. The image proper stands on a full blown lotus with one of his consorts before his legs. A beautiful lotus creeper is carved on the front side of the pedestal. The attendant figures on either sides are damaged. Only the legs of the deity wearing boots survive.

The sculpture may be assigned to C. 9th A. D. (Fig. 10).

It is not known how many more images of Sun-god from this district are lying hidden in the stores of other Museums as well as the collections of Private individuals of the country, yet the above noted discoveries indicate that Allahabad region had a large number of Sun temples scattered here and there. It is also quite evident from the above finds from different parts of the district that Sun-worship in the region was not less popular than other sects like Śaivism and Vaiṣṇavism.

THE GLORY OF ANCIENT GAYĀ

N. G. BAGCHI
Allahabad

The glory, that was Gayā in olden days, dates back to hoary past. To the Hindus and Buddhists especially, Gayā and its vicinity have been awe-inspiring down the ages. The writer has traced the foundation of its ancient glory with suitable supporting illustrations.

The history of Gayā goes back to Epic and Purāṇic times when it was a city of capital importance, as is still today to the devout Hindus and Buddhists who congregate here all round the year for performance of their special rites and ceremonies. About 15 kms. from Patna (or ancient Pāṭaliputra) it is situated on the grand chord line of Eastern Railway and is thus easily accessible from all parts of the country. The present city is pretty well-developed industrially and educationally and has a university of its own.

The country around Gayā is very different from its surroundings. The rugged hills running across the terrain have greatly influenced the environs and the rough climate has rendered the inhabitants capable of initiative and enterprise. In olden days the country between Sonabhadra and Punahpunā rivers in this

area was exceptionally fascinating due to the ever green forests and was known as *Siddhavana* inhabited by the people of Siddha tribe.

Tradition owes it that the maiden Ilā, born in the dynasty of Manu was transformed into a male by the grace of *Mitrāvaruṇa* and obtained masculinity by the beneficial influence of Ikṣvāku's performance of *Aśvamedha yajña*. He was then known as Sudyumna and was later blessed with three sons who advanced the Soma dynasty. The three sons were 1. Utkala who founded the Utkal state, 2. Vinatāśva who formed the western realm and. 3. Gaya who established the city of Gayā on the Gayaśiras hill that eventually led to the foundation of the Magadhan Mahājanapada in later times. Of Gayā it is further said that here resided eternally the gods and the departed souls.

इला ज्येष्ठा वरिष्ठा च पुंस्त्वं प्राप च या पुरा ॥
सुद्युम्न इति विख्याता पुस्त्वं प्राप्ता त्विला पुरा ॥
मित्रावरुणयोस्त्वत्र प्रसङ्गान्मुनिपुङ्गवाः ।
सुद्युम्नो मानवः श्रीमान् सोमवंशप्रवृद्धये ।
इक्ष्वाकोरश्वमेधेन इला किम्पुरुषोऽभवत् ॥
इला किम्पुरुषत्वे च सुद्युम्न इति चोच्यते ।
पुत्रत्रयमभूत्तस्य सुद्युम्नस्य द्विजोत्तमाः ॥
उत्कलश्च गयश्चैव विनताश्वस्तथैव च ।
उत्कलस्योत्कलं राष्ट्रं विनताश्वस्य च पश्चिमम् ॥
गया गयस्य चाख्याता पुरी परमशोभना ।
सुराणां संस्थितिर्यस्यां पितॄणां च सदा स्थितिः ॥

(*Linga Purāṇa*, *Pūrvārdha*, 65, 19-22, 26-28)

Rājarṣi gaya is credited to have invited the renowned *ṛṣi Cyavana* for performing *Aśvamedha yajña*

here in the spiritual presence of eminent gods, sages and Vedic deities etc. the like of which was never witnessed anywhere before (vide *Padma Purāṇa*, Svargakhaṇḍa, 38, 11-13).

इक्ष्वाकुवंशो राजर्षिर्गयो नामाऽतिविश्रुतः ।
निर्ममे मगधेष्वद्री गयां गयशिरे पुरीम् ॥
चकार यज्ञमाहूतैर्ऋषिभिश्च्यवनादिभिः ।
यत्र तीर्थानि सरितः सागराद्याः समागताः ॥
देवा देवर्षयः साङ्गाः वेदाः कायभृतस्तथा ।

Radiant with spiritual glory Rājarṣi Gaya performed many more *yajñas* under the superintendence of *Bhārgava Cyavana* with great pomp and show (Vide *Mahābhārata*, Vanaparva 95, 26-29) near the lake *Brahma Sarovara* which stands by the same fame till today. Of *Maharṣi Cyavana* it is said in the *Mahābhārata*, Ādiparva that Brahma created Bhṛgu from the sacrificial fire (*homāgni*) of *yajña* performed for Varuṇa and Cyavana was his offspring born by a miscarriage from his spouse Pulomā and whence the name (Vide *Padma Purāṇa*, Rāmāśvamedha, 14, 31-46 and Pātālakhaṇḍa, 14, 45-46). A similar reference can be seen in the *RV* 1.116.10 which runs thus :

जुजुरुषो नासत्योत वव्रिं प्रामुञ्चतं द्रापिमिव च्यवानात् ।
प्रातिरतं जहितस्यायुर्दस्रादित्पतिमकृणुतं कनीनाम् ॥

Cyavana was particularly over-whelmed with the holiness of this place because here, unlike other holy places, not only the gods resided but the forefathers (पितरः) also stayed here everlastingly. One thing that struck Cyavana most was that who-so-ever came there

to perform śrāddha rites first took a dip in the holy Punaḥpunā river and then only proceeded to perform the ceremony – a tradition that is still being steadfastly followed by the devout Hindus today for the salvation of their forefathers. And so it is exhorted in the *Padma Purāṇa* that if any person comes here on pilgrimage and stays here for a month, salvation of his forefathers to the seventh degree past is ensured and that is why the religious-minded Hindu desires to have at least more than one male heir so that at least one of them might visit here to perform the śrāddha or *Aśvamedha yajña* or dedicate one blue bull for the salvation of his forefathers. (Vide *Padma Purāṇa*, Svargakhaṇḍa, 38, 16-17).

शुक्लकृष्णावुभौ पक्षौ गयायां यो वसेन्नरः ।
पुनात्यासप्तमं राजन् कुलं नाऽस्त्यत्र संशयः ॥
एष्टव्या बहवः पुत्रा यद्येकोऽपि गयां व्रजेत् ।
यजेत् वाऽश्वमेधेन नीलं वा वृषमुत्सृजेत् ॥

In the *Ānanda Rāmāyaṇa* of Vālmīki it is stated that on hearing the request of Cyavana, Lord Rāma of his behest declared that in the country of Kīkaṭa (i. e. Magadha) Gayā, Punaḥpunā river, *Cyavanāśrama* and Rājavana (i. e. from *Rājagṛha* to *Tapovana*)—are the most holy places (Vide *Ānanda Rāmāyaṇa* Yātrākāṇḍa, 5, 26-27)—

कीकटेषु गया पुण्या पुनःपुना पुनः पुनः ।
आश्रमस्ते महापुण्यः पुण्यं राजवनं वरम् ॥
भविष्यति न सन्देहो मम वाक्यान्मुनीश्वर ।
च्यवनस्तेन संतुष्टो रामं पृष्ट्वाऽऽश्रमं ययौ ॥

Roughly speaking, the political history of India begins from the sixth century B. C. and the areas

adjoining eastern Uttar Pradesh, Bihar and Nepalese Terai became the nerve centre of history as these places were the fields of activity of new religious movements set up by Mahāvīra and Buddha. Leading the life of an ascetic after the great Renunciation Siddhārtha Gautama came to a place near Gayā and sat in deep meditation under a *Pīpal* tree. The place henceforth came to be known as *Bodh-gayā* and the tree as *Bodhi-vṛkṣa*, as the Lord found there the truth—the means of salvation from worldly sufferings. According to Dr. D. R. Bhandarkar's interpretation of *Aśokan Rock Edict* VIII, the emperor paid a royal visit in the tenth regnal year to this holy place—*Sambodhi* where the Lord saw the light and became the Enlightened one.

The Capital of the ancient kingdom of Magadha at the time of the *Mahābhārata* was *Girivraja* which was natural hill fortress and continued to be the nucleus of Magadhan power until Bimbisāra built a new capital at Rājagṛha, the ruins of which still exist today at Rājgir. King Bimbisāra had married Chellanā, the daughter of Chetaka, the Licchavi ruler of Vaiśālī. Chetaka's sister, Princess Triśalā was the mother of Vardhamāna Mahāvīra, the founder of Jaina movement in the sixth century B. C. Thus Mahāvīra was contemporary and close relative of king Bimbisāra and it is quite likely that during his many preaching tours the Master visited Gayā also.

In the Mauryan Age (400-204 B. C.), the vicinity of Gayā again assumed importance when emperor Aśoka inscribed his edicts on the walls of caves in the Barābar Hills., nineteen miles north of Gayā and

dedicated them to the Ājīvikas. The area around Gayā remained in the humdrum of Buddhists' religious activity as is evinced by the mention of Aśoka's grandson, Daśaratha (according to *Viṣṇu Purāṇa*) as the donor of a cave in the inscription located here.

King Khārvela of Kaliṅga, according to the *Hāthīgumphā* inscriptions on the Udayagiri Hills near Bhubaneswar, is reported to have stormed Goraṭhagiri, a hill fort in the Barābat Hills in the eighth year of his reign and thus Gayā must have witnessed the onslaught of the mighty invader in the last quarter of the first century B.C. The recovery of terracotta plaque belonging to Huviṣka from Bodh-gayā and the excavation of Kushāna coins from the ruins of Pāṭaliputra corroborate that Gayā and its surrounding areas must have been silent spectator of Kaniṣka's famous military conquest of eastern quarter in the first century A. D. Thus Gayā enjoyed a unique place in the cultural heritage of india's past in ancient times.

LANGUAGE THEORY OF PĀṆINI

DR. MAHAVIR
Delhi

Language is a conceptual Phenomenon. The object conceived by mind in an integrated form is expressed by language in phonetic form That language is an integrated phenomena in totality is proved by the *Sūtras* of Pāṇini from their application and implication involved in derivational process.

Pāṇinian work namely *Aṣṭādhyāyī* (*Aṣṭ.*) and it's accessories i. e. *Dhātupāṭha*, *Uṇādi*, *Gaṇapāṭha* etc. deal with the description of the language and literature. None of these works is of philosophic nature. Pāṇini no where treats in his work linguistic principles what-so-ever. Nor has he written any other treatise on linguistic theory or Philosophy. The scholars feel frustration to find Pāṇinian *Aṣṭ*. a dried up subject only involving in derivational process, a hard nut to crack which rather cracks the head.

But this wrong impression and mis-conception caused by a second hand approach to Pāṇini have no place if one dives deep to have an original insight into his works. As a matter of fact, *Aṣṭādhyāyī* is based upon a thorough thought upon and well-established sound system of linguistic Philosophy. Pāṇinian *Sūtras* definitely have an underlying implication reveal-

ing the linguistic principles which Pāṇini presupposes. That's why that not only Patañjali, Bhartṛhari and all other linguistic philosophers of grammatical tradition like Nāgeśa, Kauṇḍa Bhaṭṭa etc. but also all the other non-grammarian linguistic philosophers even rather the adversaries of Pāṇini such as Naiyāyikas and Mīmāṃsakas draw upon his *sūtras* to quote the authentic view regarding particular linguistic principle which underlies a particular *sūtra*. I would, present here a very few points in this respect.

*I.*0 *Language, an integral phenomenon, not piece-meal system.*

The first and the fundamental principle of Pāṇini is that language is not a piece-meal system, rather it is an integrated phenomenon in totality.

*II.*0 *Derivational process in Pāṇini and Language-theory.*

Vyāḍi in his *Saṃgraha*.[1] says—

na hi kiñcit padaṃ nāmarūpeṇa niyataṃ kvacit padānāṃ rūpamartho vā vākyārthād eva jāyate.

quoted in (*V. P.* 1.26)

This statement of Vyāḍi could be corroborated by an original approach to the *Aṣṭādhyāyī*.

Pāṇinian *padas* do not stand in their absolute and isolated position, rather they always stand in

---

1. Lost long ago because of grammarians of little knowledge and narrow interest. Bhartṛhari puts it in his *Vākyapadīya* (*V. P.*) as follows :

Prāyeṇa saṅkṣepārucīnālpavidyāparigrahān.
Samprāpya vaiyākaraṇān saṅgrahe' stamupāgate.

VP. II.476

syntactic structure. This is clear beyond doubt from the derivational process which Pāṇini adopts in his *Aṣṭādhyāyī*. But again there is a great confusion and misunderstanding regarding the derivational process in Pāṇini. Especially the Neo-grammatical traditionalists like Bhaṭṭoji Dīxit etc. and the modern pedagogy of Pāṇini in universities etc. present Pāṇini's derivational process merely confined to word (*pada*)-derivation. But it proves completely wrong if we have an original approach to the *Aṣṭādhyāyī*. Here though our aim is to deal with the language-theory of Pāṇini, it becomes imperative to highlight the vital features of Pāṇinian derivational process as it directly contributes to our present topic.

II:1 *Correct Method of Derivation Process in Pāṇini*

The kernel item of derivational process in Pāṇini is the sentence i. e. the verbal form simultaneously related to the nominal. Take for example the verbal form *'paṭhati'*. Here in the original position as *'paṭh-la'* the *la* is assumed to express agent i. e. the *kartā* (*laḥ Karmaṇi ca bhāve cākarmakebhyaḥ*, p. III. 4.69). If so *'la'* cannot be replaced by either of the *tip tas, jhi* etc. until and unless there is *kartā* like *saḥ* or *Rāmaḥ* etc., in form of some number of some person. It is impossible to derive *paṭhati, paṭhataḥ, paṭhanti* etc., without presupposing their *kartā* so that the corresponding verbal suffix could replace *'la'*. On the other hand, it is also impossible to derive *pustakam* etc. in accusative singular without relating it to *paṭh + la* where *kartā* is *abhihita* and *karma* is *anabhihita* whereas *Karmaṇi dvitīyā* (P. II. 111. 2) is only applicable when *karma* is

not expressed (*anabhihita*). Contrary to it, take *paṭh*+ *la* to express the *karma*. Now again *la* cannot be further replaced by any verbal suffix like *ta* etc. until and unless the *karma* i. e. *pustakaṃ* etc. is supposed side by side. The *Kartā* like *Rāma* etc. in it's turn has to look for this *la* expressing *karma* and leaving *kartā* un-expressed (*anabhihita*) enabling for application of the Sū. *Kartṛ-karaṇayostṛtīyā* (P. II. 3.18), where *kartā* is conditioned as *anabhihita* (P. II. 3.1). In this context it is immaterial if one physically uses or not *kartā* or *karma* but they are inevitably implied as Pāṇini says so in his three Sūtras :

Yuṣmadyupapade Samānādhikaraṇe sthāninyapi madhyamaḥ (1.4.105), *asmadyuttamaḥ* (1.4.107) *śeṣe prathamaḥ* (I.4.108). This is the minimum linguistic unit derivable in Pāṇini. One cannot derive in Pāṇini a linguistic unit less than consisting of one verbal and one nominal. Even the first case-ending by *prātipadikārtha-liṅga-parimāṇa-vacanamātre prathamā* (P. II. 3.36) is available when *kartā* or *karma* is not *anabhihita* i. e. *abhihita* by *la* in the verbal form. That's why Patañjali in his *Mahābhāṣya* says that *astibhavantīparaḥ śabdaḥ prayujyate vṛkṣa ityukte' stīti gamyate.* No need to say that all the *prakṛyāgranthas*, dealing with single word-derivation of *nāma* and *ākhyāta* like *Rāmaṃ, Rāmau, Rāmān,* and *pacati, pacataḥ, pacanti* etc. are absolutely wrong, misrepresenting Pāṇini. It may be again emphasized that the present method of derivational process in Pāṇini as current in modern pedagogy on the basis of neo-grammatical tradition such as *Prakṛyākaumudī* of Rāmacandra and *Siddhāntakaumudī* of Bhaṭṭoji Dixit is completely wrong and distorted, and hence deserves condemnation in the light of

original text of the *Aṣṭādhyāyī*[2]. Bhartṛhari in his *Vākyapadīa* therefore, has declared—

> *pade na varṇā vidyante varṇeṣvavayavā na ca.*
> *vākyāt padānām atyantam praviveko na kaścana.*
> (*V. P.* I.73)

It is evident that no grammatical description and philosophy of word and its meaning, according to Bhartṛhari could be formed without its syntactic reference as Dr. Gauri Nath Shastri has misconceivingly done in his '*The Philosophy of Word and Meaning*'.

*III.*0. ***Linguistic theory.***

As it is obvious here that according to Pāṇini the minimum Linguistic unit is a verbal form intertwined with either *kartā* or *karma.* To speak in the terms of the Modern linguistics it is an *NP*+VP construction which Pāṇini envisages for his derivational process.

It is necessary to clear the point that Pāṇini does not hold, as some scholars like Pradeep Kumar Mazumdar in his '*Philosophy of Language*' seem to think, that only action part or verbal form isolated from it's *kartā* or *karma* 'dominates the whole language. *Kartā* or *Karma*, according to Pāṇini is inseparably blended with the action obviously for the reason that action cannot take place independently of *Kartā* or *Karma.* Since the action itself is expressed either through *kartā*

---

2. See my paper "anabhihita in Pāṇini," a keynote to syntax, presented at International Seminar on Pāṇini held at Poona in 1981 and recent work 'Samartha Theory of Pāṇini and Sentence-derivation.

or *karma* according to which the number and person follow the verbal form, Pāṇini treads safely the middle path, dispensing with both of the extremist views that either the sole action or the substance i. e. the *kartā* or *karma* dominates the language. It is rather both and that too inseparably. Other *kārakas* do contribute to fulfil the action, but *kartā* or *kārma* are the part and parcel of the action, thus making the proposition as a being in the process of becoming. Kauṇḍabhaṭṭa in his *Vaiyākaraṇabhūṣaṇasāra* seems to say this very fact though in different manner as '*phalavyāpārayordhāturāśraye tu tiṅaḥ smṛtāḥ*. The fact that it is the minimum linguistic unit, can be borne out by the Kātyāyana's definition of sentence as '*ekatin vākyam*' (vide on P. II. 11) where *tiṅ* comprises both action part and actor or object part as well.

III.1. Language, A Conceptual Phenomenon.

To explain philosophically the fact that Pāṇini regards the whole or the total as one linguistic unit means that language is a conceptual phenomenon. It is basically a mental affair reflected in the phonemic sequences. Audumbarāyaṇa's language theory as quoted by Yāska in his *Nirukta* as *indriyanityam vacanaṃ ity Audumbarāyaṇaḥ*' has best explained this position. It may be noted that some scholars have explained Audumbarāyaṇa's quotations completely wrong saying that Audumbarāyaṇa regards language stable only in the senses i. e. otherwise unstable. The fact is otherway sound,

III.2. Audumbarāyaṇa's Theory.

This passage has been best explained by Bhartṛhari in his *Vākyapadīya* as—

Vākyasya buddhau nityatvam arthayogaṃ ca laukikam |
dṛṣṭvā catuṣṭvam nāstīti Vārtākṣaudumbarāyaṇam. ||
(II. 343).

Audumbarāyaṇa cansiders the language basically residing in the mind and stable, hence no division of the language into *padas* could be maintained. Prof. John Brough has dealt in detail with this theory of Audumbarāyaṇa which reconciles with the Pāṇinian view to a very large extent. It may be mentioned that some scholars have altogether misunderstood Yāska and Audumbarāyaṇa in this respect.

IV.0. *Other Philosophers on the Language-Theory.*

It won't be out of place if Pāṇinian language-theory is critically compared with that of other Indian philosophers and linguists.

IV.1. *Naiyāyikas on the Language*

Naiyāyika has sole concern to explain the ontological objects categorised as *padārtha*. The *padārthas* in their static position have to be explained by *padas*. Naiyāyika's linguistic concern, therefore, is confined only to the *padas*, (words), neither to the sentence nor to the 'language' itself. But having the concern only with the *padas* the Naiyāyika has been dragged into the language-phenomenon and is rather forced to formulate his language-theory befitting to the frame-work of his ontological theory. That's why Naiyāyika confers the pre-eminence to the substansive element in the language while accepting *kartṛviśeṣyaka* or *karmaviśeṣyaka bodha*. The Naiyāyika being a realistic philosopher, deems only the *padas* as conveying meaning and semantical unit for day to day practical affair. He has therefore defined the *pada* as *saktam*

padam where the *vibhakti* also is given a status of *pada*. A part from being this theory as half-meal, the Naiyāyikas themselves accept overlaping and underlaping of *avacchedaka dharma*. We shall deal with its practical aspect from Pāṇinian point of view later on. It may be pointed out that Pāṇini like Naiyāyika takes into account the phonetie aspect of the *śabda* while stating his subject to description as *svam rūpam Śabdasya* (I. I. 67). The Phonetic form is the *svam rūpam* of *śabda* whereas it has another *rūpa* also which is non-phonetic, non-physical, rather mental, i. e. meaning (*artha*).[3]

IV.2. Buddhists on the language.

Dubious position of the *apoha* theory of buddhistic school is obvious from the fact that Diṅnāga, the propounder of the theory, held it in his *Pramāṇasamuccaya* in the negative terms, which was later on modified in positive sense by Ratnakīrti and Śāntarakṣita in his *Tattvasaṅgraha* after the theory met a sharp criticism from Kumārilabhaṭṭa—the Mīmāṃsaka, Uddyotakara the Naiyāyika, and Bhāmaha—the poeticist. The anomalous position of the theory is also clear from the contradictory stand that the words imply negatively whereas the sentence implies in positive way. Pāṇini undoubtedly holds language in positive form as it is clear from his Sūtras *svaṃ rūpaṃ* śabdasya (I. I. G) and *arthavadadhāturapratyayaṃ prātipadikam* (I-2-46) etc.

Before proceeding further it may be mentioned that the philosophers not being linguists, framed their

3. Vide Author's "concept of *śabda* in Pāṇini," *Indological Research Journal*, 1982, IV 2.

language-theory befitting to their own philosophic frame-work. Hence that way, they are right if their philosophy holds good.

IV. 3. *Mīmāṃsakas on the Language*

Mīmāṃsaka's language-theory could be reconstructed mainly from their semantical theories of *bhāvanā*, *abhihitānvaya* and *anvitābhidhānavāda*. Kumārila Bhaṭṭa in his *Tantravārttika* on Mīmāṃsā II. I. 1 determines the *bhāvanā* through the verb *karoti*, which aims at an object, the nut shell result of an action. Maṇḍana Miśra, though differing from that of Kumārila, on the analysis of *bhāvanā* also determines the ultimate object as the aim of *Bhāvanā*. Two types of *bhāvanās*, i. e. *śābdī bhāvanā* and *ārthī bhāvanā* find expression through *abhihitānvaya* and *anvitābhidhānavāda*—the theories respectively put forth by Kumārila and Prabhākara. These two theories, though having a sharp difference in their approach to semantical structure of a sentence, agree to the point that *padas* have an independent existence in the language. This *padavāda* is mainly maintained by the Mīmāṃsakas because they are concerned with the Vedic language and rituals where according to them each and every single word is counted. How Pāṇini accounts for each and every *pada* will be dealt with later on.

IV. 4. *Rhetoricians on the language.*

The rhetoricians also are *padavādins* in a sense. They have to account for the figures of speech—a unique linguistic characteristic for poetics. They have to depend upon the independent *padas* to account for their *arthālaṅkāras* in general and *śabdālaṅkāras* in particular.

All these linguistic theories of *padavāda* can also claim a general point in their favour and that is the process of language teaching and language-learning. While teaching or learning a language it is only a *pada* on which the attention is focussed and which is taken into consideration. The Mīmāṃsakas especially therefore illustrate the problem that in the sentence *pikaḥ kūjati madhuram* if the listener does not hear the word *pikaḥ*, then he asks *kaḥ madhuram kūjati* and in answer to this question only the single word *pikaḥ* is supplied. That confirms the independence of each and every single word. Lexicography is also based upon this concept of *padavāda*.

V. 0. *Pāṇini's Refutation to piece-meal Theoritician*

But Pāṇini, being a *vākyavādi* as theoritician, has a very easy edge over all his *padavādi* adversaries as mentioned above. As we have already stated that the derivational process in Pāṇini, though basically founded on sentential structure, takes into account exhaustively the word-formation, albeit it is an intermediatory step; fixing the existence of the *padas* into syntactic framework. Bhartṛhari therefore accepts the existence and due importance of the words conceived through *apoddhāra-buddhi*, an anyalytic approach of mind with regard to the existence and importance of independent *padas* as pointed out earlier, Pāṇini concedes to that only in a sentential structure.

In answer to the Mīmāṃsaka's question regarding the *pikaḥ*, Pāṇini would reply that the word *pikaḥ*, though physically used as only one word, represents the whole sentential structure in the hearer's mind. After getting the answer as *pikaḥ* to his question as

ko madhuram kūjati, the listener understands the meaning of the whole sentence *piko madhuram kūjati* and not only that of the single word *pikaḥ*. This is the practical experience even of a common man of the language parlour. No practical experience can be explained if the existence and implication of an independent word, isolated from the sentential structure, is accepted. The teacher and the taught of a language, though measuring the language word by word, understand the meaning even of a single word in its sentential structure and not in isolation or in abstract. Lexicographical approach to the language is therefore incomplete as it cannot exhaust the semantical account of a word in different of sentential structure. '*gato'-stam arkaḥ*', therefore, has various different implications according to its various different linguistic structures. A mere lexical meaning of the words in this sentence cannot account for its sentential or structural semantics. The poetic beauty of *alaṅkāras* prevails the whole syntactic structure. The bare words *palāśa palāśa* do not give rise to the aesthetic sense of '*yamaka*', rather they reveal the linguistic beauty in the sentence. *nava-palāśa-palāśa-vanaṃ puraḥ* but by *apoddhāra buddhi* it is mistaken that the isolated words do so. Lexicographical approach to the language is also, therefore, incomplete accounting for the words and meaning in absolute terms in isolation of their syntactic structure. This very fact is a proof to the limitation of the *padavāda* as language-theory that its upholders have to create an extra-semantic theory of *lakṣaṇā* and *vyañjanā* to account for their structural meanings whereas Pāṇini does not have any need to do so as his language-theory of total approach considers all the various meanings direct of their respective

sentential structure. Pāṇini, therefore, has used the linguistic device of *jñāpaka* (suggestive) which serves as the best example of *'dhvani kāvya'* from poetic point of view. Pāṇinian theory of language in this respect is thus comprehensive without suffering from inefficiency. Modern linguistics is still in it's mid-way not having arrived at any concrete conclusion.

The realistic pragmatic explanation to this Pāṇinian theory of totality is that the language basically being a conceptual phenomenon, cannot be explained in piece-meal and half-baked way. The mind grasps or conceives objects in an integrated form which is expressed in phonetic form of the language. That's why the language, if explained in piece-meal terms, would betray all the attempts. This language-theory of integration or whole includes all the advantages of its parts namely *padas* and yet stands above and superb.

Conclusion

To conclude the so far analysis, Pāṇini conceives the language as a total and integrated system. He gives due importance to it's parts as words existing in the total structure of the language and not isolatedly, not independently. Pāṇinian language-theory is based on pragmatic approach and answers to the all socio-linguistic requirements. The theory not only explains the linguistic structure exhaustively, but also reveals the practical functioning of human mind. It not only provides a comprehensive understanding of the linguistic philosophy, but also contributes a lot to understand the human mind, the mind itself.

MISARU-MIŚRA AND PŪRVA-MĪMĀṂSĀ

Dr. MANISHA M. PATHAK

Poona

The doctrines of *Pūrva-Mīmāṁsā* are employed by the writers from Viśvarūpa down to Bālambhaṭṭi for interpreting the text of *Dharma-Śāstra*. While examining the position of Misaru Miśra, the author in this paper has tried to compare him with the grand masters of Pūrva-Mīmāṁsā like Aparārka, Viśvarūpa, Vijñāneśvara, Nīlakaṇṭha and Mitramiśra.

If one simply considers the Mīmāṃsā doctrines employed by Misaru Miśra in the course of his discussion, one would be astonished to see that he has employed only a few principles like *Niyama* p. 3, *Upalakṣaṇa* p. 63, p. 267, *Pratiṣedha* p. 72, *Krama* p. 233, p. 234, *Upasaṃhāra* p. 233, p. 390, *Paryudāsa* p. 237. He has also employed the popular maxims like—*Sthālīpulāka-Nyāya* p. 63, p. 323, and *Kākākṣi-Nyāya* p. 317. He has not used any *Mīmāṃsā Sutra* from Jaimini's *Pūrva-Mīmāṃsā Sūtras*. This such meagre use on the part of Misaru-Miśra is bound to create an impression on the mind of even a casual reader of *Dharma-Śāstra* and *Pūrva-Mīmāṃsā*, that he appears to be a very punny figure in the employment of Mīmāṃsā doctrines for interpreting the texts of *Dharma-Śāstra*. In this respect,

---

1. *History of Dharma-Śāstra* Vol. I, Pt. II, p. 817

possibly one will be almost tempted to compare him with Varadarāja, the author of the *Vyavahāra-Nirṇaya.* The latter has also made very meagre use of the doctrines of *Pūrva-Mīmāṃsā* in interpreting the difficult texts of *Dharma-Śāstra.*

It may be noted in passing that Dr. P. S. Sane has already pointed out in his Thesis entitled 'Mīmāṃsā Rules in Practice' (With Mitākṣarā on the *Yājñavalkya-Smṛti*) that Vijñāneśvara has used about 2 popular maxims, 9 Mīmāṃsā maxims and about 80 Mīmāṃsā technical terms to interpret the text of the *Yājñavalkya-Smṛti.* Dr. S. G. Moghe has also pointed out that Nīlakaṇṭha, the author of the 12 *Mayūkhas,* has employed 29 Mīmāṃsā and popular maxims and about 52 Mīmāṃsā technical terms in the course of his discussion. While it is Aparārka,[2] the commentator of the *Yājñavalkya-Smṛti* who has used 10 *Mīmāṃsā* and *Laukika* maxims and about 24 *Mīmāṃsā* technical terms. In the light of this background, of the predecessors of Misaru-Aparārka and Vijñāneśvara-and successor Nīlakaṇṭha if the employment of the *Mīmāṃsā* principles and popular maxims employed by Misaru Miśra is carefully considered, then in the opinion of any serious student of *Dharma-Śāstra* and *Pūrva-Mīmāṃsā,* Misaru Miśra has failed to impress his readers by his knowledge of the love of *Pūrva-Mīmāṃsā.* In fact, one may even go to the extent of pointing out that our author has completely disappointed his readers.

However, it may be pointed out that our author has made the use of the maxim *'Sthālīpulāka-Nyāya'*

2. "Aparārka as a Mīmāṃsaka"—Dr. S. G. Moghe—*Indian antiquary* (Third Series) Vols. No. 2—April 1971, pp. 89, 90

at two places p. 63 and p. 323, to interpret the text of *Dharma-Śāstra*. This appears to be a novel use on the part of our author simply because this maxim is not at all employed by the grand masters of *Pūrva-Mīmāṃsā* to interpret the text of *Dharma-Śāstra* from the *Mīmāṃsā* angle. Hence our author deserves credit for making the use of this maxim in the domain of *Dharma-Śāstra*. The maxim[3] '*Sthālīpulāka*' simply means that in a cooking pot, all the grains being equally moistened by the heated water, when one grain is found to be well cooked, the same may be inferred with regard to the other grains. So the maxim is used when the condition of the whole class is inferred from that of a part. This Maxim is also found used in the *Mahābhāṣya* I.4.23. Our author has shown[4] that the import of the maxim '*Sthālīpalāka-Nyāya*' does not become applicable to the case of a creditor who wants to recover same amount from the debtor. Here it is said that whatever amount is proved by the creditor as being due to him by the debtor, the same alone, he is entitled to get and not the entire claim. It is interesting to note that Misaru Miśra quotes a stanza which is ascribed to Kātyāyana in the *Kṛtyakalpataru-Vyavahāra-Kāṇḍa* p. 310 to support[5] the above mode of interpretation. To put it in other words, it may be said that by proving only a part of the claim, the creditor cannot recover from the

---

3. Jacob लौकिकन्यायाञ्जलि, Part I, p. 53

4. तत्र यावदेव धनी साधयति तावद्देयं न त्वेकसम्वादमात्रेण अपरमपि । न तु स्थालीपुलाकन्यायेन । विवादचन्द्र p. 16

5. अनेकार्थाभियोगे तु यावत् संसाधयेद्धनी ।
साक्षिभिस्तावदेवासौ लभते साधितं धनम् ।। quoted in विवादचन्द्र pp. 16, 17.

debtor the entire claim. Hence the principle of the *Sthālīpulāka-nyāya* becomes completely inapplicable to the present case. At another place, however, our author quotes a stanza from the *Viṣṇu-Purāṇa.* In his comments, on the same he points out that if a partner of the ancestral property dies after separation, then his property is to be divided only among those members who are living and not among those members who are not living at the time of the death of a partner or at the time of dividing the property. Even in the present context, Misaru Miśra points[7] out that the principle of *Sthālīpulāka-nyāya* cannot be applied to the present case and one cannot imagine a share for a member not existing or living on the strength of the shares of the members who are living. In fine, our author specifically holds that the principle of *Sthālīpulākā-nyāyā* becomes completely inapplicable to the present context.

He has employed the principle of *Upalakṣaṇa* at two places p. 63 and p. 267. *Upalakṣaṇa*[8] actually means the inclusion of other things of the same kind on the basis of the things which are actually mentioned in the text. In interpreting the text[9] of the Kātyāyana quoted on page No. 63, the question arises whether the expression 'Sākṣī' in the text of Kātyāyana, is illustrative or exhaustive. Our author points out that the expression is illustrative and as such makes the inclusion of other *pramāṇas* i. e. authority in order to

6. अनुक्त्वापि वचः किञ्चित्कृतम्भवति कर्मणा । विवादचन्द्र p. 86

7. विवादचन्द्र, pp. 86, 87 for the explanation.

8. स्वप्रतिपादकत्वे सति स्वेतरप्रतिपादकम् V. S. Apte, Sanskrit-English Dictionary p. 113

9. विवादचन्द्र, p. 7

accommodate the other *pramāṇas* in addition to the evidence of witnesses. What he means to say is that whatever loan a creditor has given to a debtor, can be proved not only by the evidence of a witness but also by other corroborative evidences. Hence this appears to be a very correct use of the term on the part of our author. It may be noted here that in order to interpret the text of Kātyāyana as a case of *Upalakṣaṇa*, our author does not quote any supporting text from the D*harma-Śāstra*, as is the case with Nīlakaṇṭha, the author of the *Vyavahāra-Mayūkha*. We get another example of *Upalakṣaṇa* when Misaru Miśra quotes a stanza[12] ascribed to Vyāsa in the *Sarasvatī Vilāsa* p. 378. Here it it pointed out that whatever money a lady or married lady gets at the house of her husband or father from her brothers or from her father, the same is to be treated as *Saudāyikaṃ dhanam*. In his comments on the expression *Pitrorvā*, Misaru Miśra points[13] out that this expression is illustrative and as such makes the inclusion of all the members born in the family of the father. Again it may be noted that for offering this kind of interpretation of the text of Vyāsa, our author has not quoted any text from the D*harma-Śāstra* to support his own mode of interpretation.

The use of the *Kākākṣi-nyāya* on the part of Misaru Miśra in interpreting the text of the *Yājñavalkya*-

---

10. साक्षिपदं प्रमाणपदोपलक्षणम् । विवादचन्द्र, p. 17

11. व्यवहारमयूख, p. 131

12. विक्रीणिते स्वतन्त्रः सन् यः स्वात्मानं नराधमः ।
स जघन्यतमस्तेषां सोऽपि दासान्न मुच्यते ।। विवादचन्द्र p. 40

13. पित्रोर्वेत्युपलक्षणमेव । on भ्रातुः सकाशात्पित्रोर्वा लब्धं सौदायिकं स्मृतम् । विवादचन्द्र p. 70

Smṛti[14] II. 139 is very Judicious. Just as in Kākākṣi-*nyāya*,[15] a crow is popularly supposed to be having one eye, but as the occasion requires, it moves from one socket to another. This *nyāya* is simply applied to a case when the word is used actually only once in a stanza but it is connected with both the lines of the stanza. Here it may be remembered that the expression *asaṃsṛṣṭy'opi* occurring in the second line of the text of *Yājñavalkya-Smṛti* II. 139, is connected by Misaru Miśra with the first line. It may be remembered here that this mode of interpretation of Misaru Miśra (middle of 15th century acc. to Dr. Kane) is followed by Nīlakaṇṭha in his *Vyavahāra-Mayūkha* p. 149. The only difference that can perhaps be pointed out is that our author has employed *Kākākṣi-nyāya*, while Nīla-kaṇṭha has used *Dehalī-dīpaka-nyāya*[16] to convey the same import. One is here almost inclined to observe that the mode of interpretation suggested by Misaru Miśra is accepted by Nīlakaṇṭha, though by using another maxim conveying the same import.

As regards the use of the other mīmāṃsā terms, there is no novelty to be claimed by our author.

In conclusion, one may say without any fear of contradiction that in the domain of *Pūrva-Mīmā-ṃsā*, our author is a punny figure. In comparison with other masters of *Pūrva-Mīmāṃsā* like Vijañā-neśvara, Aparārka and Nīlakaṇṭha, our author has disappointed the readers. However, the use of the *Sthālīpulāka-nyāya* on the part of our author is novel

---

14. अन्योदर्यस्तु संसृष्टी नान्योदर्यो धनं हरेत् ।
असंसृष्टोऽपि चादद्यात्सोदरो नान्यमातृजः ॥ याज्ञवल्क्य-स्मृति p. 139

15. विवादचन्द्र p. 84

16. व्यवहारमयूख p. 149

in comparison with the treatment given to the same by other writers on *Dharma-Śāstra*. His use of the term *Upalakṣaṇa*, though proper, is not supported by any appropriate text from the *Dharma-Śāstra*, as is generally the case with the writing of Nīlakaṇṭha. His skill in interpreting the text of the *Yājñavalkya-Smṛti* by the use of the *Kākākṣi-nyāya* is favoured by Nīlakaṇṭha, though the latter has used *Dehalī-dīpaka-Nyāya* to convey the same import. In short, our author seems to be a punny figure in the employment of Mīmāṃsā doctrines for interpreting the texts of *Dharma-Śāstra*.

MĪMĀṂSĀ PRINCIPLES AS ENVISAGED BY ŚAṄKARĀRYA IN *JAYAMAṄGALĀ* ON *KĀMANDAKĪYA-NĪTISĀRA*

DR. S. G. MOGHE

Aurangabad

The commentator Śaṅkarārya has used some of the *Mīmāṃsā* principles in interpreting the text of *Nītisāra*. In this research paper, an attempt is made to determine the utility of the Mīmāmsā doctrines as suggested by Śaṅkarārya, incidentally also comparing him with the Dharma-Śāstra authors like Vijñāneśvara, Kullūka and Nīlakaṇṭha.

Śaṅkarārya has written the illustrious commentary known as *Jayamaṅgalā* on the *Kāmandakīya-Nītisāra.* As remarked by T. Ganapatishastri, scanty information is available to us about this author.

The application of the Mīmāṃsā rules of interpretation in interpreting the texts of *Dharma-Śāstra, Alaṁkāra, Vedānta* and even the *Vyākaraṇa* is supreme and its importance can hardly be gainsaid by any careful Student of those branches. The question arises as to whether the Mīmāṃsā rules of interpretation are useful for interpreting the works like Kauṭilīya *Artha-Śāstra* and its counter-part the *Kāmandakīya-Nītisāra* (K. N.) or not.

In his commentary on the *K. N.*, our author employs the three maxims like the *Mātsya-Nyāya*,'

Karmaṇi bhujyate Vṛttiḥ and *Kākākṣivat Nyāya*. Actually, however, the third *nyāya* alone appears to be slightly useful in interpreting the text of the *K. N.* The first two '*nyāyas*', at the most, throw a flood of light upon the local customs or the behaviour of the people. As regards the *Kākākṣivat nyāya*, it should be noted that in the text[1] itself the expression *Kākākṣivat* occurs. And this is explained by the commentator Śaṅkarārya as काकाक्षिवदलक्षितः काकदृष्टिर्ह्येकाप्युभयत्र गोलके वर्तमाना नोपलक्ष्यते. Here the topic under discussion is the behaviour of a king with the two powerful enemies. In this respect, it is advised that one should put into practice the principle of the above maxim. Either one should resort to both or one should resort to either of the two powerful enemies, just as the eye of the crow, though one, serves the double purpose. The expression '*Kākākṣivat* comes nearer to the *Kākākṣigolaka nyāya* popularly used in the *Dharma-Śāstra* texts. This *nyāya* is also akin to the *Dehalīdīpaka-Nyāya* found in the *Dharma-Śāstra*. In this context, one is tempted to say that in the present text, the question of interpretation, basically, does not arise. But the introduction and the use of this *nyāya* helps us to determine the nature of the policy of a king. The other two *nyāyas* are used by the commentator in the following places[2].

The principle of 'Upalakṣaṇa' is also found used by our commentator Śaṅkarārya in the course of his comments on the *K. N.* In the *K. N.* V. 11, it is said that the intelligent will obtain even a difficult thing, provided he indulges in performing his duty. Here it

---

1. बलिनोर्द्विषतोर्मध्ये वाचात्मानं समर्पयन् ।
द्वैधीभावेन वर्त्तेत काकाक्षिवदलक्षितः ॥ का. नी. XI 23

2. कर्मणा भुज्यते वृत्तिः न्याय । काम. V 63 and मात्स्यन्याय I. 9

should be remembered that in the body of the text,[3] the word *medhā* occurs. Śaṅkarārya in his comments on the word *Medhā* says that the word *Medhā* is illustrative and it includes intellect also. Actually it was not necessary to comment on this word. Further it deserves to be noted that for treating any thing as a fit case *Upalakṣaṇa*, it is always necessary to quote some text in support. This principle is sometimes, used by Nīlakaṇṭha, the author of 12 Mayūkhas in the course of his discussion. In this context, it is interesting to note that the principle of quoting the authorities for treating the particular word in the text as a fit case of *Upalakṣaṇa*, is adopted by Nīlakaṇṭha in his *Vyavahāra-Mayūkha*.[4] In our present illustration, it may be noted that our author Śaṅkarārya has not quoted any passage in support to treat the word *Medhā* as a fit case of *Upalakṣaṇa*. Here one may say that like *Dharma-Śāstra*, it is not necessary to quote any textual authority to support the case. I may add here that it will not be proper on our part to expect so much minuteness from the interpreter of the *K. N.*, as basically it does not involve the question of interpretation. But it would have been better, had he quoted any textual authority to support his observations at least from *Kauṭilīya Arthaśāstra*.

It seems that our author has properly understood the principles of[5] *Anuvāda* and *punarvacana* amply used

---

3. दुरापमपि लोकेऽस्मिन् यद्यत् वस्त्वभिवाञ्छति ।
   तत्तदाप्नोति मेधावी तस्मात् कार्यः समुद्यमः ॥ का. नी. V. 11

4. भ्रातृग्रहणं भगिनीनामुपलक्षणम् । तथा च स एव अंसंस्कृतास्तु यास्तत्र·········व्यवहारमयूख P. 106

5. ज्ञातज्ञापकोऽनुवादः । or सः नाम अनुवादो भवति यः अत्यन्तसमानार्थत्वेन अवधार्यंते ।

   The purpose of पुनर्वचन is to give prominence to that restorted thing in a particular context.

by the *Dharma-Śāstra*-authors particularly Nīlakaṇṭha and Vijñāneśvara in his commentary Mitākṣarā on the *Yājñavalkya-Smṛti*. Our commentator takes proper care to point out why the work *rājyam* occurs again in the body of the text. Actually this word occurs in the text of the *K. N.* I. 18. This word again occurs in the *K. N.* IV. 1. While commenting on this word of the text[6], Śaṅkarārya points out its purpose. He says that the author intends to give more prominence to that restated thing in the present context. This naturally becomes the fit case of *Punarvacana*. Actually however, so much minuteness in the interpretation of the text is not to be expected from our commentator. This simply helps us to rightly infer that the commentator Śaṅkarārya is thoroughly trained in the atmosphere of the *Pūrva-Mīmāṃsā*.

While discussing the topic of the activities of the spies in the chapter XIII of the *K. N.*, it is just said that the king should see the activities of the enemies by means of his spies. This is a general statement made by the author of the *Nītisāra*. Śaṅkarārya, commenting on these places of the *K. N.* XIII. 29 and XIII. 32, points[7] out that in the latter part further details in which the information is to be collected by the spies is pointed out by the author of the *Nītisāra*. Possibly the author of the commentary wants to show that this can be treated as a case of *Punarvacana* in which further details are pointed out only to give more-prominence to the restated thing in the particular context. This

---

6. स्वाम्यमात्यश्च राष्ट्रं च दुर्गं कोशो बलं सुहृत् ।
परस्परोपकारीदं सप्ताङ्गं राज्यमुच्यते ।। का. नी. IV.

7. वैरिविचेष्टितमिति सामान्येनोक्तं विशेषणात् । का. नी. XII-32

can also become a good example of the *gobalīvarda-nyāya* specially intended to invite the attention of the king to this important aspect.

It is further interesting to note that the principle of *Anuṣaṅga* is also used by Śaṅkarārya in interpreting the text[8] of the *K. N.* X. 24. While starting a war, the king should consider whether any benefit can be derived from this act or not. If not, it is not desirable to start a war. Here we have to connect the words तथान्यदपि कर्म as applied with the expression, कालद्वयसंशुद्धमारभेत । Thus, this becomes a fit case of *Anuṣaṅga.* It is well-known that in the *Anuṣaṅga,* one has to supply some words from the previous portion of the text for properly understanding the later portion. Here in this context, it may be noted that our commentary did not think it fit to quote any text in support for justifying the above stanza as a fit case of *Anuṣaṅga.* In this respect, one may invite the attention of the careful readers to the important discussion[9] introduced by Nīlakaṇṭha in his *Śrāddha Mayūkha.* Here Nīlakaṇṭha finds fault with Hemādri for interpreting the text of *Gobhila* by making syntactical connection (*Anuṣanga*) of the word *Pūrṇa* with *Ṣaṇmāse.* It is the opinion of Nīlakaṇṭha that this is not a fit case of *Anuṣaṅga*, because Hemādri has not quoted any textual authority to justify *Anuṣaṅga.*

---

8. तदात्वायतिसंशुद्धमारभेत विचक्षणः ।
तदात्वायतिशुद्धानि सर्वकर्माणि चिन्तयेत् ।। का. नी. X 24
and Also शंकरार्य on it
तथान्यदपि कर्म कालद्वयसंशुद्धिमारभेतेत्यनुषङ्गादाह (P. 145)

9. अत्र हेमाद्रिणा पूर्णे संवत्सरे षण्मासे त्रिपक्षे वा······
तदनुषङ्गे प्रमाणाभावादुपेक्ष्यम् । श्राद्धमयूख P. 140
(Gujarati Printing Press, Bombay. 1920)

In this context, it will be further interesting to note that even Kullūka in his commentary on the *Manu-Smṛti* VIII. 106, does not quote any textual authority to justify the *Anuṣaṅga* suggested by him. Possibly he might not have thought it fit. In this respect one is tempted to say that our commentator Śaṅkarārya and Kullūka do not show the minuteness that is easily noticed in the case of Nīlakaṇṭha. This principle is absolutely essential for a man who wants to study the *Pūrva-Mīmāṃsā* as a science of interpretation.

It is further pertinent to note that sometimes while resorting to *Punarvacana*, our commentator Śaṅkarārya shows further interest by quoting some stanzas that occur in the text of the *K. N.* While pointing out the qualities that contribute to the growth in wealth, in the text[10] of the *K. N.* I. 23, there is a reference to the quality '*Dākṣyam*'. It means the absence of laziness. While commenting on this portion of the *K. N.* Śaṅkarārya points out that *anālasyam* is already included in *utsāha* which is the sign[11] of the absence of laziness, quickness, anger and heroism. He further comments that the reproduction in this context is for the purpose of giving prominence.

I have already pointed out the possible opinion of Śaṅkarārya in his comments on the *K. N.* XIII. 33 that this can be regarded as a fit case of *Punarvacana.* I, however, think that this can be regarded as a good case of *Anuvāda*, giving further details of the information to

---

10. शास्त्रं प्रज्ञा धृतिर्दाक्ष्यं प्रागल्भ्यं धारयिष्णुता ।
उत्साहो वाग्मिता दार्ढ्यमापत्क्लेशसहिष्णुता ॥ का. नी .I. 23.

11. दाक्ष्यं शैघ्र्यम् तथामर्षः शौर्यं चोत्साहलक्षणमिति (स. 4-22)
शंकरार्य on कामंदकीय नीतिसार I.23

be found by the spies of the king. This is in keeping with the illustration of the *Mitākṣarā* on the *Yājñavalkya-Smṛti* II. 1. Here-Vijñāneśvara points out that in the *Yājñavalkya-Smṛti* I. 360 (in the chapter of the duties of a king). Yājñavalkya has pointed out that the king should carry out his duties along with his associates (*sabhyaiḥ*) in the matter of giving justice to the people. It may be noted that in the *Yājñavalkya-Smṛti* II. 1, Vijñāneśvara points out the further details to be borne in mind by the king when he carries out his duties properly well. Vijñāneśvara, the celebrated Mīmāṃsā Scholar[12] treats this as an example of *Anuvāda*. If this example is kept at the back of mind in reading the present passage from the *K. N.*, one will be tempted to say that this can be regarded as an example of *Anuvāda*.

It also seems that the term *Vidhi* is employed by the commentator Śaṅkarārya at the *K. N.* I. 66, V. 84; X. 2; XII. 17; XIII. 1; and XVI. 61 and the term Niṣedha is used at *K. N.* XVI. 51; and XX. 4. Actually however, these two terms are not used in the strict sense in which they are utilised in the *Mīmāṃsā* terminology. In this respect, our commentator Śaṅkarārya may stand in comparison with Kālidāsa who also makes the free use of the term *Vidhi* and not in accordance with the rules of the *Pūrva-Mīmāṃsā*. Are we to infer that possibly our author is carried away by the influence of the terms *Vidhi* and *Niṣedha* from the *Pūrva-Mīmāṃsā*.

In fine, it seems that the use of the *Mīmāṃsā* principles as suggested by the commentator Śaṅkarārya cannot be grainsaid by any careful student of

---

12. पश्येदिति पूर्वोक्तस्यानुवादो धर्मविशेषविधानार्थः । मिताक्षरा on याज्ञ. II. 1. (P. 125) (Nirnaya Sagar Press, Bombay, 1949)

this work. It is true that the use of the popular maxims is very meagre in the commentary. This can, perhaps, be understood in view of the nature of the work that involves no problem of interpretation. For considering a particular passage as a fit case of any *Mīmāṃsā* term, it appears that our commentator does not quote any passage from the *Kauṭilīya Arthaśāstra* or a similar work. This is the practice generally followed by the authors of the *Dharma Śāstra*-digests. Our author seems to be very careful in making the judicious use of the principles of *Anuvāda* and *Punarvacana* in interpretating the text. In this context, one should not fail to note that sometimes our author virtually follows the principle of the technical term from the *Pūrva-Mīmāṃsā*, without at the same time, making any clear cut reference to it. Our author is also paying meticulous attention to the text of the *K. N*- from the interpretational point of view even in introducing the principle of *Anuṣaṅga*. It may be regarded as a shortcoming on the part of the commentator, if he does not show any minuteness like the authors of the *Dharma-Śāstra or the Vedānta* writers like Śaṅkarācārya. Sometimes, however, he makes the loose use of the terms *Vidhi* and *Niṣedha* and in this respect he stands in comparison with Kālidāsa who has also made the abundant use of the term *Vidhi*, though not in the strict sense in which these are used in the *Pūrva-Mīmāṃsā* literature. One may jump to the conclusion that the ever-use of the Mīmāṃsā terms in the commentary on the *K. N*. goes to show that our author was bred in an atmosphere of the *Pūrva-Mīmāṃsā*. Any way, the above discussion helps one to conclude unmistakably that the use of the principles of the *Pūrva-Mīmāṃsā* and the popular maxims in the commentary on the political work like

the *K. N.* though very meagre, will have to be accepted by any careful student of this commentary. Needless to say that it will not be proper to blame the author of the commentary *Jayamaṅgalā* on the *K. N.*, by making the comparative study of the present author with the well-known authors of the *Dharma-Śāstra* and the *Vedānta*.

RĀJATARAṄGIṆĪ OF KALHAṆA AND THE TRADITION OF HISTORICAL WRITING IN ANCIENT INDIA

SHISHIR KUMAR PANDA

Sambalpur

Kalhaṇa was not the first to deal with the history of Kashmir. His *Rājataraṅgiṇī* is a continuity of the ancient Indian historical tradition which mainly comprised of mythology, geneology and historical narratives.

Western scholars very often remark that the ancient Indians were a people lacking the sense of history. Their main criticism is that the Hindus have not kept accurate record of past events. They put much emphasis on the statement of Muslim historian Alberuni (11th century A. D.) who was not able to understand the ancient Hindu tradition of historical writing. He States—

> "Unfortunately the Hindus do not pay much attention to the historical order of things, they are very careless in relating the chronological succession of their kings, and when they are pressed for information and are at loss, not knowing what to say, they invariably take to tale-telling.."[1]

On the other hand the Chinese traveller Hieun Tsang who travelled 15 years in India in the first half of 7th

1. *Alberuni's India*. E. C. Sachau (London, 1910) P. 10.

century A. D., states, in course of his general description over India.

> "With respect to the records of events, each province has its own official for preserving them in writing. The record of these events in their full character is called Ni-lo-pi-cha. In these records are mentioned good and evil events, with calamities and fortunate occurrences".[2]

It is true that India did not produce historians like Thucydides and Polybios of ancient Greece or Diodorus and Plutarch of ancient Rome. But ancient India has produced historical writings, in way what the ancient Indians understood the history or *Itihāsa*. *Itihāsa* refers to legends, history and accounts of post-events in such a manner which would suit to the goal and purpose of Hindu tradition.

Modern definition of history is a product of recent development. If we take the modern definition of history 'as a science and art' then we can say that ancient India did not produce historical literature in western sense of the word. Explaining the causes M. A. Stein has stated :

> "They (Indians) are most closely connected with deep rooted peculiarities of Indian thought and culture which have rendered the mind of Indian scholar indifferent to the search for the bare truths of historical facts and have effectively prevented it from arriving at the perception of historical development and change".[3]

---

2. *Buddhist Record of the Western World*, tr. by S. Beal (London, 1906) Vol. I, p. 78.

3. M. A. Stein, ed. *Kalhaṇa's Rājataraṅgiṇī : A Chronicle of the kings of Kashmir*, Vol. I, (Delhi, 1961) p. 3.

Defending the criticism against ancient Indian historical tradition, R. Thapar has rightly defined history,

> "as a consciousness of past events, which are relevent to particular society, seen in a chronological framework and expressed in a form which meets the need of that society."[4]

So we have to take this definition in mind to understand the tradition of historical writing in ancient India.

Kalhaṇa's *Rājataraṅgiṇī* is the singular work that can be said as a historical writing of the modern sense of the term. It was written in the year A. D. 1148-49 and deals with the history of Kashmir from mythical past to 12th century A. D. It owes a great deal to the *itihāsa* and *purāṇa* tradition. Also, it fulfils the three main constituents of ancient Indian historical tradition i. e. Mythology, Geneology and Historical narrative.[5] On this basis *Rājatarṅgiṇī* can be devided into three main sections. First section deals with the mythical past of Kashmir, which borrows a lot from *itihāsa-purāṇa* tradition. Second section deals with the Kārkoṭa and Utpala dynasties in which Kalhaṇa has used the works of earlier chroniclers. Third section deals with the history of Kashmir from 8th century A. D. to the 12th century A. D. which is most scientific and accurate.

Kalhaṇa, the author

Kalhaṇa, the author of *Rājataraṅgiṇī* was the son of Canpaka, who was one of the chief officials of king

---

4. R. Thapar, *Ancient Indian Social History*, (New Delhi, 1978).

5. For details see, K. Thapar, *loc. lit.*

Harṣa—(A. D. 1089–1101). His family was brāhmaṇa by caste from which he descended the Sanskrit learning. His literary style shows that he had mastered the literary studies of the past like epics and literary history. He lived in a period when much of the political events took place in Kashmir. Though his work deals with the history of Kashmir from the legendary past, a major portion is devoted to the account of events which Kashmir had witnessed within his life time or within his living memory.

His literary training was traditional type and the way of his description was a conventional norm. But his dealing with the subject shows that he was not a professional *Paṇḍita* attached to the royal court for his living. His work was not written under the royal patronage to secure king's favour. His thorough grasp of the internal history of contemporary events, his theoretical knowledge of the art of war and knowledge of the topography of Kashmir show his personality and qualities as a historian.

Methodology and source materials

According to Kalhaṇa the mission of a historian is to "make vivid before one's eyes pictures of a bygone age."[6]
From these statements we can judge the historical capability and methodology applied by Kalhaṇa in his *Rājataraṅgiṇī*.

Kalhaṇa is also aware of the historical impartiality. To him, the poet alone is,

> "worthy of praise whose words like that of a judge, keep free from love or hatred in relating the facts of the past."[7]

---

6. *Rājataraṅgiṇī*, tr. R. S. Pandit (Allahabad, 1935) V. 4.
7. *Rājataraṅgiṇī* , I. 7.

He acknowledges that his subject matter had been dealt by others before him. He has given a review of earlier works and says that he has verified eleven works of former scholars dealing with the chronicle of Kashmir. They are, composition of Suvarta (*Kāvyas*), *Nīlamata Purāṇa*, Kṣemendra's list of kings (*nṛpāvali*), chronicles of Padmamihira and Chavillākara. He has checked that even Padmamihira has borrowed his informations from Hetārāja's 'List of kings' (*Pārthivāvali*). In dealing with the subject, Kalhaṇa not only pointed out their defects but also tried to give a more accurate picture.

Besides these earlier chronicles, Kalhaṇa also used other record or original sources. He has consulted the *Śāsana* of former kings relating to religious,foundation, grants, *praśastis* as well as *Śāstras*. Also, it seems that he has studied coins and old monuments of Kashmir, two important sources of history. He has used a large portion of the detailed and exact data regarding the foundations of the temples and other religious establishments, origin of particular deities, which he has collected from dedicatory inscriptions.

Kalhaṇa also borrowed a lot from the popular traditions and contemporary legends. He furnishes interesting details bearing on the ancient topography and folklore of Kahsmir. The later portion of the history of Kashmir is mainly based on his personal knowledge of the contemporary period and his acquaintances with the eye witnesses of the happenings.

Interpretation of Materials.

Kalhaṇa not only narrated the events but also gave a critical interpretation to his materials. His

treatment of materials are Scientific and Objective. He has arranged the subject chronologically, and gave causal explantions by imperical observations. He has also made an attempt to give secular explanations to the events. Not only he has glorified the achievements of the kings but also at the same time condemned them for their misdeeds. He has questioned the authenticity of the past historians and examined their statements on the basis of new evidences collected from different sources.

Rājataraṅgiṇī : the subject matter

The first section of *Rājataraṅgiṇī* deals with the early history of Kashmir mostly mythical and legendary. There is no reliable material to prove it. In this section, Kalhaṇa has borrowed the old tradition. He has begun his history with the Kauravas and Pāṇḍavas as the starting point of his chronology. The chronology of fifty-two lost kings which he gives is highly defective. He has assigned a reign of 300 years to a single king which is absurd. By doing this he has glorified the land of Kashmir by connecting its early history with the legends of *Mahābhārata*.

Kalhaṇa's narrative of the dynasties of his book II, III shows undoubted fragments of genuine historical tradition which can be examined by other historical sources. Among the kings of the last group taken up by Kalhaṇa, from Chavillākara through Padmamihira, three at least Aśoka, Kaniṣka and Huska, (Huviska) are known as historical persons. Aśoka is described as a pious Buddhist and founder of many *stūpas* and *vihāras*. But the geneology of Aśoka is highly defective. He is described as the son of Śacinara and the great grandson of Śakuni. Further,

Jaluka son of Aśoka is mentioned as a great conqueror who cleared the land of the *mlecchas,* established the settlers from the conquered countries and introduced a complete system of administration. Perhaps the Kashmirian tradition of Maurya dynasty had clouded the genuine history with fiction. Among other kings treated by Kalhaṇa are white Hūṇa rulers Mihirakula and Khiṅkhila Narendrāditya. Mihirakula is known from his inscriptions, coins and Chinese sources. Khinkhila Narendrāditya has been identified with Devasāhi-Khingila.

Kalhaṇa's description of historical period begins with the rise of Kārkoṭā dynasty in the early part of 7th century A. D. and continues to the advent of Utpala dynasty in A. D. 855-56 when Kashmir came into prominence. The kings which he mentions are also known from the numismatic and Chinese sources. He has ended his work with the description of First Lohrā and Second Lohrā dynasties down to his own time.

Rājataraṅgiṇī, in its scope not only deals with the political history but with various aspects such as Social, economic and administrative. In dealing with the First Lohrā and Second Lohrā dynasties, Kalhaṇa has given vivid accounts of royal court, including detail of the royal family's various appointments to the administrative posts as well as court intrigues and scandals. In the sphere of adminstration he has mentioned different administrative posts, Officials and focussed interesting light of financial and municipal administration.

Kalhaṇa also records, from the early time to his own time, foundation of innumerable temples, stūpas and monasteries by kings, queens, ministers, officials

and their wives. His oldest references are based on popular traditions, whereas references from the Kārkoṭā dynasty onwards based on historical sources.

As a scholar and poet, Kalhaṇa was interested in the growth of learning and the condition of his fellow-mates. He has made references to the different scholars and their works. Most interesting aspect of Kalhaṇa's narration was the accurate and minute description of military operations. He gives details of the routes of armies, technical details of the marches, battle and seiges which prove him as a true military historian. His narrative of reigns and dynasties throws valuable light on the foreign relations of the kingdom during past centuries.

In the sphere of socio-economic conditions, Kalhaṇa has recorded the details of natural calamities like famine flood and fire which overtook Kashmir in different periods resulting suffering of the people, scarcity of food and rise in prices of commodities. To overcome these difficulties and to improve the economic condition of the people, various kings had constructed dams, canals and irrigation projects.

Kalhaṇa has condemned the terrible evils of usurption to power by military forces, court scandals, intrigues and mischivious role of queens and ministers. The misrule in Kashmir in later times, he describes due to the rise of power of Dāmaras which resulted in feudal anarchy.

In the sphere of cultural development, he records the introduction of choral songs and careful selection of female dances in the court. King Harṣa had introduced in his court new fashions of dress, ornaments

and a new type of coinage which he had borrowed from Karṇāṭa.

Kalhaṇa's Historical Fallacies.

Like other historians, Kalhaṇa was not free from defects in his treatment of the subject. M. A. Stein[8] in his monumental edition of *Rājataraṅgiṇī* has pointed out the following fallacies of Kalhaṇa as a historian :

1. Kalhaṇa's silence to the specific authorities of source and lack of critical estimate of his sources.
2. His credulity on miraculous stories and legends from traditional lore.
3. Lack of historical criticism and affacement of historical details.
4. His inability to devide heroic legends from histoty.
5. Lack of perception of historical changes and belief in *Karma.*
6. His restriction to the hisrorical horizon of Kasmirians and historical isolation of Kashmir.
7. His defective chronology and lack of critical judgment of chronology.

The above-mentioned criticisms are true if we apply modern historical techiques to *Rājatarṅgiṇī*. But at the same time we should not forget to note the author's limitations. If we compare his merits with demerits, then his demerits are much less than the merits. Even, H. Kulke[9], apperci-

8. *Loc. cit.*, pp. 27-32.

9. Hermann Kulke, "Geschictsschreibung und Geschictsbild im hinduistischen mittelalter", *Saeculum*, xxx : no 1 (1979) pp. 100-112.

ting the merits of *Rājataraṅgiṇī* has compared it with the German *Kaiserchronik* (Emperor-Chronicle) written by a priest of Regensburg in the year AD 1147. *Kaiseronik* deals with the world history from the time of Julius Ceasar to the year AD 1147. The work was composed on the basis of mythology, fabulous stories and legends in verses. So it is not only India that produced work like *Rājataraṅgiṇī* but it is also the western world that produced *Kaiserchronik* which is accepted as a historical work.

Foreign influence on Kalhaṇa.

Rājataraṅgiṇī, because of its developed historical sense is often regarded as outside Indian tradition. To A. L Basham, 'the growth of historiography in Kashmir was due to Chinese and Muslim influence.[10]

In our opinion *Rājataraṅgiṇī* is not completely a new derivation from the early historical tradition of India. Kalhaṇa has followed the three main constituents of early historical tradition i. e. mythology, geneology and historical narrative. His historical fallacies show that his mind was deep rooted with the ancient Indian religious traditions like belief in *Karma*, *Yuga* and fate.

With regard to the Islamic influence in the 11th/12th century A. D., We can say that Kalhaṇa was not the single or first person who dealt with the history of

10. A. L. Basham, "The Kashmir Chronicle" in C. H. Phillip's, ed. *Historians of India, Pakistan and Ceylon*, (London, 1967) pp. 57-66.

Kashmir. Before hand, many scholars have dealt with the subject as referred by him. But unfortunately these works are lost to the present scholarly world. Secondly, muslim influence in India was felt in the north-west part as early as 8th century A. D. with the Arab invasion of Sindh. But Kalhaṇa's work was the product of first half of the 12th century A. D., 400 years after the Arab invasion of Sindh. Thirdly, Kashmir was geographically separated from the rest of India. At that period, there was much Buddhist influence in the valley. Fourthly, the muslim historians were generally court historians and main object of their history was to glorify their kings and Islam. On the other hand, Kalhaṇa was not a court historian like muslim historians. As an impartial historian, Kalhaṇa has not only glorified the kings for their act of benevolence but also condemned them for their misrule.

Besides Islamic influence, *Rājataraṅgiṇī* has been attributed to Chinese influence. India's contact with China goes as far as back to the early Christian era with the opening of the Silk route to India. Successively, there was a continuous cultural contact with India and China. After the spread of Buddhism in China, many chinese scholars came to India to study Buddhist philosophy in the universities of Nālandā and Takṣaśilā. Mention may be made of Fa-hien (4th century A. D.) and Hieun Tsang (7th Century A. D.) who came to India to study Buddhist philosophy. Buddhism had a stronger sense of history than Hinduism as pointed by A. L. Basham.[11] Though China had an early tradition of annal writing, it is the Buddhism,

---

11. *Ibid.*

which might have influenced China for a better sense of history. So it would be difficult to accept that the Chinese traditions have influenced Kalhaṇa's *Rājataraṅgiṇī*.

On the basis of above discussions, we may conclude that *Rājataraṅgiṇī* is a continuity of Ancient Indian historical tradition. Scientific writing of history in Kashmir in the 12th centrury A. D. may be taken as a development of knowledge in history.

AN ADVAITIC APPRAISAL OF THE CONCEPT OF SĀKṢIN

REWATI RAMAN PANDEY
Varanasi

Jīvātman—the agent, the enjoyer, is different from the *Ātman*—the *Sākṣin*, the non-involved Consciousness. The author discusses in this paper the different shades of the concept of *Sākṣin* in the Vedānta literature.

Man's empirical self is called jīvātman. As such he is agent and enjoyer, acquires merit and demerit, experiences pleasure and pain.[1] His power and knowledge are finite.[2] He is subject to attachment and hatred etc.[3] In his essential nature man is the transcendental self (*Ātman*) but because of ignorance identifies himself with the body, the sense organs and the internal organ etc. Śaṃkara observes :

"Attributes of the body are superimposed on the self if a man thinks of himself stout, lean, fair, as

---

BSB Brahmasūtraśāṅkarabhāṣya, Nirnayasagar Press. Bombay, 1934.

SLS Siddhāntaleśasaṃgraha, Acyutagranthamālā, Kāśī, Samvat 2011.

1. *BSB* 1.2.8
2. *SBG* (Śāṃkarabhāyṣa on the Bhagavadgītā) IV. 5
3. *Ibid*, VII. 13 & 27

standing, walking or jumping. Attributes of the sense organs, if he thinks I am mute or deaf, or one eyed, or blind. Attributes of internal organ when he considers himself subject to desire, intention, doubt, determination and so on."[4]

As man's real self is different from the body, the sense organs, and internal organ, it is different from his vital air (*Prāṇa*) and the mind (*Manas*) as well Śaṃkara tells us, you are neither mind nor vital breath for both of them are unconscious. The distinction of the self from the body forms such expressions as my mind has gone elsewhere.[5] The vital breath is affected by hunger and thirst and you are their witness. Just as the knower of the pot is different from it, so you are also different from these states of vital breath, which is experienced as mine.[6]

In the *Ānandamayādhiprakaraṇa* while dealing with the implications of *Brahmapuccham pratiṣṭhā*—Brahman is its tail, its suport, Śaṃkara tells us that man's true self is different from all the sheaths of body (*annamaya*), vital air (*prāṇamaya*), mind (*manomaya*), understanding (*vijñānamaya*) and even with blissful (*ānandamaya*). But in his essential nature man is bliss itself; other *kośas* are only appearances.

Śaṃkara recognises the three states of *Jīvātman*-the waking, the dreaming, and the sleeping. In the waking state he identifies himself with the gross body and sense organs and is called viśva, perhaps because here in this state he is in contact with the external world (*viśva*). In the dreaming state, he identifies

---

4. *BSB* I 1,1
5. *Tattvopadeśa* 9
6. *Ibid.* 10

himself with the subtle body and is called *taijas* (Vital). And in the sleeping state (*Suṣupti*) he identifies himself with the Kāraṇa Śarīra and is called prājña.[7] Underlying all these states there is a permanent witness which is termed by Śaṁkara as sākṣin which means a seer, a spectator or a looker on[8] while it witnesses all objects, it itself is witnessed by none. It is rightly observed: While the *jīva* may become the object of self-consciousness on account of the objective element it includes, it is wrong to speak of the sākṣin as knowable, for it is the pure element of consciousness in all knowing and to assume that it is knowable would be to imply another knowing element a process which leads to the fallacy of infinite regress. But the sākṣin does not therefore remain unrealized for being self-luminous, by its very nature it does not require to be made known at all. Its presence is necessarily equivalent to its revelation and it is, therefore, never missed.[9]

Essentially one and the same consciousness underlies the jīvātman and sākṣin both, nevertheless there is subtle difference between the two. Jīva is agent and enjoyer while sākṣin is neither of the two. He is defined as *draṣṭatve sati udāsīnatvam sākṣitvam*. *Sākṣin* is one who is free from agency etc. and as such a non-involved consciousness. In the following pages an attempt is made to see critically how this concept of sākṣin has assumed different dimensions in the Vedānta literature without losing its essential nature.

---

7. *SMK* Śāṃkarabhāṣya on the Māṇḍūkyakārikā) I. 1-5
8. Śāṃkarabhāṣya on the *Śvetāśvatara Upa.* VI. 11 (*Sākṣī*, *Draṣṭā*)
9. Hiriyanna, *Outlines of Indian Phil.* p. 343 (George Allen & Unwin) Forth Impression, 1958

The *Muṇḍakopaniṣad* gives a beautiful imagery of differentiation between the jīva and sākṣin in the following lines :—

"Two birds, companions (who are) always united, cling to the self-same tree. Of these two, the one eats the sweet fruit and the other looks on without eating." 3.1.1.[10]

In this imagery the jīvātman eats or experiences the pleasant or painful fruits of its past deeds which he had performed out of ignorance; while Īśvara who is by nature eternal, pure, enlightened, freedom itself and omnipresent, does not eat. Īśvara permeates the entire process of the world as its witness and thus inspects the world and the all activities of its creatures. Here God himself has been treated as the witness.

According to the *Kūṭasthadīpa* the kūṭastha-caitanya underlying two types of bodies, thus being the witness of two bodies, i. e., gross body and psychical body is itself sākṣin.[11]

The *Nāṭakadīpa* compares the sākṣin with the lamp of a theatre. As a lamp of a theatre illuminates the lord, the elite and the dancing girl alike; and is self-luminous even in their absence in the same way the sākṣī consciousness illumines ego, intellect, and the objects alike.[12]

By the illustrations from the *Kūṭasthadīpa* and the *Nāṭakadīpa* Vidyāraṇya tries to explain the nature

---

10. *Dvā suparṇā sayujā sakhāyā samānam vṛkṣam pariṣasvajāte |*
Tayor anyaḥ pippalamsvady atty anaśnannanyo'bkicākaśīti ||
Muṇḍaka Upaniṣad, III. 1,1

11, *SLS* pp. 180-182

12. *Ukto nāṭakadīpe' sau nṛtyaśālāsthadīpavat etc. SLS* 93

of sākṣin. According to the Pañcadaśīkāra the consciousness devoid of the difference of jīva and īśvara is sākṣin. Being an agent jīva cannot be a sākṣin. Īśvara being the creator, preserver and destroyer of the universe also cannot be a sākṣin, because he is not the locus of the bewildering mass of this universe. Thus the locus of the superimposition of the gross and subtle universe alone, i. e., the kūṭasthacaitanya alone could be a sākṣin.

The Tattvapradīpikākāra maintains almost similar view when he holds that the pure Brahman (neither jīva nor īśvara as they are involved in the universe, so they cannot be udāsīna and therefore they cannot be sākṣin) alone being the locus of all ideas is sākṣin.[13]

The *Vedāntakaumudī* holds Prājña to be sākṣin; as he is devoid of cause etc. attributes and has a particular nature of God. He is the motivator of attachment and detachment of human desires but he himself remains non-involved.[14] The *Śvetāśvatara* gives a beautiful picture of sākṣin :

The one God hidden in all beings, all-pervading, the inner self of all beings, the ordainer of all deeds, who dwells in all beings, the witness, the knower, the only one devoid of qualities.

The *Suṣuptyutkrānti adhikaraṇa* describes God as Prājña, who is different from jīva as sākṣin.[15]

---

13. *SLS* p. 184, cf. R. R. Pandey, *man and the universe*, GDK Publications, 1978 pp. 153-154
14. *SLS* 94 cf. *Eko devaḥ sarvabhūteṣu gūḍhaḥ sarva-vyāpi-sarvabhūtāntarātmā* | *Karmādhyakṣaḥ sarva-bhūtādivāsas* sākṣī *cetā kevalo nirguṇaśca* || *Śvetāsvatara Upa*. VI. 11
15. *SLS* pp. 185-186

The *Tattvaśuddhikāra* maintains Brahman itself as sākṣin, though it appears to be belonging to the category of jīva as it is in the following illusion, This is a silver. Here in this illusion, thisness though really is shell, it appears as if it were a silver. In the same way the Sākṣin Brahma appears as if it were jīva.[16]

Some maintain the consciousness associated with the adjunct of ignorance as sākṣin. They claim that jīva is really non-involved and thus is not agent. He becomes agent and enjoyer when he identifies himself with the internal organ. Jīva has, thus two forms, real and unreal. In his real form he is inactive, pure and as such he is sākṣin. But in his unreal form he is concious of himself and as such he is agent and enjoyer.[17]

The *Sarvavedāntasārasaṃgraha* holds quite similar view. It holds that *ātman* is essentially pure and as such he is non-involved, but due to ego sense he takes himself as seer, hearer, speaker, agent, and enjoyer.[18]

Yet there are some who maintain jīva veiled by internal organ as sākṣin, and jīva qualified by internal organ as knower (*pramātā*).[19]

Citsukha differentiates between sākṣin and pramātrin. Jīva veiled by internal organ is sākṣin but when he is qualified by internal organ is pramātā. In the same way Madhusūdana Saraswatī also differentiates between sākṣin and pramātā in the *Siddhāntabindu*.

---

16. *SLS* p. 186
17. *Ajñānopahitaḥ kaiścit* *SLS* p. 187
18. *Draṣṭā śrotā vaktā kartā bhavatyahaṃkāraḥ* etc. *Sarvavedāntasārasamgraha*, 424
19. *Liṅgairupahitaḥ paraiḥ* *SLS* 95

According to him consciousness veiled by internl organ is sākṣin and consciousness qualified by internal organ is pramātā.

In the *Siddhāntaleśasaṃgraha* there is a distinctin between the two, sākṣin and jīva, which has been in brief discussed above. We find in this discussion that this term has assumed various dimensions in the Advaitic literature such as kūṭasthacaitanya, Brahman, prājña, avidyopahita caitanya (consciousness veiled by ignorance) *antaḥkaraṇopahita* caitanya (consciousness veiled internal organ) etc. But there is no opposition in these various theories of sākṣin as each one of them believes that it is non-involved, attributeless, caitanya (*udāsīna, nirguṇa, caitanya*).

Kṛṣṇāvadhūta Paṇḍita in his *Advaitanavanītamatabhedanirūpaṇam* has discussed the post-Appaya Dīkṣita views with regard to the concept of sākṣin in addition to the views already discussed above.[20]

Dharmarājādhvarīndra has presented two types of polarity with regard to the concept of sākṣin. First he makes a distinction between j va and jivasākṣin on the one hand, and then on the other hand he makes again distinction between Īśvara and Īśvara-sākṣin. According to him the consciousness qualified by internal organ is jīva; and the consciousness veiled by Internal organ is jīva sākṣin. And then the consciousness qualified by Māyā is Īśvara and the consciousness veiled by Māyā is Īśvarasākṣin.

Radhakrishnan makesi t more simple when he says that the Absolute conciousness when located in a subject, is called jīvasākṣin; and when it is located in the world itself, it is called Īśvarasākṣin. Here we find

20. *Advaitanavanītamatabhedanirūpaṇam*, p. 170 (Nr. 23)

that the difference between the two is due to their adjuncts. In the context of jīvasākṣin adjuncts are Internal organ and body etc. while in the context of Īśvarasākṣin world itself is the adjunct. God is the soul of the world, while jīva is the soul of man.[21]

The concept of sākṣin is a typical notion of Advaita Vedānta which may be called the principle of objectivity. By the principle of objectivity it is meant that the principle reveals an object or a state as it is, i.e., in non-personal way. In the history of philosophical world there is no parallel notion to this concept of sākṣin. In the West, it was Socrates who for the first time realised the necessity of objectivity of knowledge. He revolted against the Sophist's radical subjectivism which made knowledge impossible. The Sophists had founded knowledge upon perception with the result that all objectivity of truth had been destroyed. It was Socrates who founded knowledge upon reason and thereby restored to truth its objectivity. For Socrates all knowledge is knowledge through concepts. Then comes Plato who vehementally refuted the Sophist's subjectivism and declared that knowledge is neither perception nor opinion. Otherwise there would be no distinction between truth and falsehood. Plato adopts the Socratic doctrine that all knowledge is knowledge through concepts. But the concept had been for Socrates merely a rule of thought. Plato transformed it into a metaphysical substance. His theory of Ideas is the theory of objectivity of concepts. That the concept is not merely an idea in the mind but something which has a reality of its own outside and

---

21. S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy* Vol. II (George Allen & Unwin) Second edition 1931, pp. 601-603

independent of the mind—this the essence of the philosophy of Plato.[22]

Plato's Dialectic is a teleological doctrine which culminates in the Idea of the God. The God is the final explanation of all other Ideas. Husserl's doctrine of Intentionality could be first of all traced in the Dialectic of Plato. But we do not find a principle like the concept of Sākṣin even in the philosophy of Plato.

Descartes, the scientist philosopher to get rid of multitude of prejudices and for the sake of objectivity in knowledge, accepted *clearness* and *distinctness* as criteria of truth and reached the first and most certain of all truth—*cogito ergo sum.* The existence of mind is, therefore, the most certain of all things. Descartes, thus, secured the priority of self-knowledge to outer perception and thereby introduced the subjectivist tendency into the history of modern philosophy.[23]

Locke, the empiricist, disputed the very existence of innate ideas and declared mind as an empty slate and the source and origin of all our ideas lies in experience. According to him the understanding is like a piece of white paper on which perception inscribes its character. External and internal perceptions are the windows through which the light of ideas penetrates into the dark chamber of the understanding. In the

---

22. W. T. Stace, *A Critical History of Greek Philosophy* (Macmillan And Company Ltd. London) First Ed., 1920 reprinted in 1946, p. 183

23. S. Radhakrishnan, A. R. Wadia, D. M. Datta & H. Kabir (Eds.) *History of Philosophy Eastern And Western* Vol, II (George Allen and Unwin. London) second impression 1957, pp. 203-204

philosophy of Locke the epistimic realism is undoubtedly restored but understanding is declared not only passive but inert also.

Kant did make a Copernical revolution in the Western epistemology but his discussion of Transcendental Logic establishes the fact that the world as it appears to us is largely made by us, understanding maketh nature.

Husserl accepts that Descarte's Meditations were epochmaking because they went back to the pure ego. The total style of philosophyzing is changed; in fact, philosophy takes a radical turn from native objectivism to transcendental subjectivism. But says Husserl, unfortunately Descartes could not free himself from a mass of prejudices; besides, so much of scholasticism lies in hidden in his Meditations. For instance, he could not get over the prejudice arising from the admiration of mathematical natural science, and as an old heritage, exercising a determining influence on us. And consequently Descartes, standing on the threshold of the greatest of all discoveries could not grasp its proper sense. Descarte's mistake according to Husserl, consisted in the fact that he could not fully live up to his own discovery that we should assert nothing we ourselves do not see.[24]

Husserl's goal of a presuppositionless philosophy makes a readical demand to give up all our beliefs and opinions accepted so far.

---

24. Edmund Husserl, *Cartesian Meditations*; Trans. Dorion cairns, The Hague, Martinus Nijhoff, 1973, p. 24; cf. S. Mishra, *The Anguished Freedom*, GDK Publications, Delhi, 1979, pp. 4-5

Husserl maintains that by the operation of phenological epoche we bracket the natural world and all the theories connected with it. It is a kind of disconnection, a withdrawl or a detachment from the objective and the natural world. So long as we are immersed in the natural, so long we continue to accept the scientific and philosophical theories at our disposal from posterity, we are at the naive and the uncritical plane. To be radical and a true beginner we must start afresh. By an act of self-withdrawl we should stand at a distance from the natural world so that the realm of true being, the being of consciousness may appear to us in this pure and transparent character.[25]

But Husserl claims that Intentionality is the fundamental property of consciousness. To be conscious means to be conscious of something. Consciousness as a 'cogito' bears within itself all 'cogitatum'. Our acts of perceiving, believing, seeing and evaluating are always directed towards something. Husserl writes :—

> "We understand Intentionality the unique peculiarity of experiences 'to be the consciousness of something'. It was in the explicit cogito that we first come across this wonderful property to which all metaphysical enigmas and riddles of the theoretical reason lead us eventually back : perceiving is the perceiving of certain matter; valuation, the valuing of a value; wish, the wish for the content wished, and so on. Acting concerns action, doing concerns deed, loving the beloved, joy the object of joy. In every wakeful cogito a

---

25. S. Mishra, *Anguished Freedom*, p. 9

> 'glancing' ray from the Ego is directed upon the 'object' of the correlate of consciousness......[26]

Husserl's principle of Intentionality does establish the idea of objectivity but simultaneously it also destroys the idea of presuppositionless objectivity. Husserl's statement that the consciousness *must* be intentional shows that the two terms, consciousness and its object are relative to each other, hence pure objectivity cannot be there, this is only found in the principle of sākṣin which is independent of all objectivity. There is nothing like absolute objectivity because the very notion of objectivity is relative one which is based on the notion of subjectivity. 'It is the consciousness of truth, as K. C. Bhattacharya holds, 'as what is believed in but not understood either in the objective or in the subjective attitude, as not literally speakable at all but speakable only in the purely symbolic way, is extra-religious or transcendental consciousness.[27]

---

26. Edmund Husserl, *Ideas* (Trns. by W. R. Boyce Gibson, Collier Macmillan Ltd , London, third printing 1969, p. 223
27. K C. Bhattacharyya, *Studies in Philosophy* Vol. II, Progressive Publishers, Calcutta, first impression 1958, p. 116.

SUN-WORSHIP IN HIMACHAL PRADESH : A STUDY BASED ON TEMPLES AND SCULPTURES

LAXMAN S. THAKUR

Simla

The Sun-worship in Himachal has been discussed here, based on archaeological data in the form of coins, inscriptions, temples and sculptures.

The Sun-worship was prevalent among almost all nations of the world. In India, solar worship has been in vogue since the pre-Vedic times. Certainly the idea of Sun-worship is based on the concept of natural phenomena, Sun as the source of light and warmth. In the Vedic times Sun was held in the highest esteem and worshipped under such names as *Sūrya*, *Savitṛ*, *Pūṣan*, *Bhaga*, *Vivasvat*, *Mitra* and *Viṣṇu*.[1] We find literary descriptions of *Sūrya* in the *Vedas*, *Brāhmaṇas*, *Upaniṣads*, Epics, *Sūtras*, *Purāṇas* and the *Tantras*. From the corpse of vast Sanskrit, Buddhist and other literary works, it is clear that Sun-worship was widely

---

1. See, J. N Banerjea. "Sūrya : Āditya and the Navagrahas", *Journal of the Indian Society of Oriental Art*, Vol. XVI, 1948, p. 47.

practised in different parts of India[2] and its worshippers were known as *Sauras*.[3] The earliest reference for a personified Sun-God and his attendants is found in the *Aitareya Brāhmaṇa*.[4] In the subsequent period, various texts lay down prescriptions for the iconography of Sun.[5]

The earliest evidence of Sun, we find in the form of rayed disc on the Punch-marked coins discovered from Arki[6]. The Audumbaras,[7] Kuṇindas[8] and Kulūtas also represented Sun symbolically in the form of *svastika* and *cakra*, on their coins, from second century B. C. to the first century A. D. After the dissolution of tribal republics, various petty States came into being,

---

2. For the description of Sun-God in the literary works, see L. P. Pandey, *Sun-Worship in Ancient India*, Delhi, 1971; V. C. Srivastava, *Sun-Worship in Ancieut India*, Allahabad, 1972; Alice Boner, *et. al.*; *New Light on the Sun-Temple of Konark*, Varanasi, 1972.

3. For example, see R. G. Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems*, Varanasi, 1965, pp. 151-55.

4. *Aitareya Brāhmaṇa*, Chap. 15, pt. 4.

5. For iconographic details, see J. N. Banerjea, *The Development of Hindu Iconography*, 2nd ed. Delhi, 1956, Appendix B, pts. i-iii; T. A. Gopinath Rao, *Elements of Hindu Iconography*, vol. i, pt. II, 2nd ed. Delhi, 1968, Appendix C, pp 83-100.

6. The discovery is reported in V. C. Ohri's eds., *The Arts of Himachal*, Simla, 1975, pp. 215-17, figs. 5, 24.

7. For *Symbols*; see J. Allan, *Catalogue of the Coins of Ancient India*, Rep. New Delhi, 1975, Introduction.

8. Alexander Cunningham, *Coins of Ancient India*, Rep. Varanasi, 1963, pp. 70-71, pls. iv, vi.

Chambā as one of the earliest local States in India.[9] The rulers of these States claim their ascendancy either from the Sun or Moon.

The Kanihārā[10] inscription inscribed on rock, shows hooked *svastika* which probably symbolises and stands for the Sun in his diurnal course or for light and life.[11] Meruvarman in his bronze images' inscriptions, traces his ancestory from the *Sūryavaṃśī* line of Rājpūtas. The *Lakṣṇū* image inscription clearly states :[12]

> Oṁ Moṣūṇasva gottṛ Āditya vaṁśa saṁbhūta Śrī Ādityavarmma-deva prapauttro Śrī Balvarmm-deva pauttra Śrī Divākaravarmma-deva puttreṇa // Śrī Meruvarmmṇā //

---

9. J. Hutchison and J. Ph. Vogel, *History of Punjab Hill States*, vol. 1, Lahore, 1933, p. 268 ff,

10. See E. C. Bayley, "Note on two Inscriptions at Khunniara in the Kangra district," *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Vol, XXII, 1854, pp. 55-57, pl. 1, no. 2; also Cunningham, *Archaeological Survey of India, Report for the* 1872-73, vol. v, pp 175-77; cf. Vogel, "Two Brāhmī and Kharoshṭhī Rock-Inscription in the Kangra Valley." *Epigraphia Indica*, vol. 7, 1902-4, p. 116 ff.

11. Goblet D' Alviella in James Hastings, eds., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol iv, New York, 1971, pp 327-28, fig, 17; for more details, see E. Thomas, *The Swāstika*, Washington, 1896.

12. Cf. Vogel, "Inscription of Chamba State", *AR, ASI* 1902-3, pp. 242-43; see Cunningham, *ASI*, vol. xiv, pp. 111-12; also cf. Vogel, *Antiquities of Chamba State*, pt, i, Calcutta 1911.

Repeatedly, his successors, in their copper-plate grants mentioned about the solar origin of family.[13] Further, Nirmand[14] copper-plate of Samudrasena mentions that some sort of *Sūrya* worship was prevalent at Nirmand combined with Śaiva rites. These numismatic and epigraphic evidences show how Sun was worshipped symbolically in earlier times. In later periods, its worship continued in the form of temples and sculptures.

There are two temples dedicated to the Sun-God. The first is situated at the right bank of the Chandrabhāgā river in Lāhaul, (fig. 1); second on the Satluj at Nirath in the Simlā district. The former is now dedicated to Markulā (*Mahiṣāsuramardinī*); the brass idol in the *garbhagṛha* was presented by Thākur Himapāla in the śāstra year 4645 = A. D. 1569-70.[15] Interestingly, the wood-carving on the inner facade of the temple shows *Sūrya* seated on chariot drawn by seven horses, in two panels. The temple was orginally dedicated to *Sūrya*.[16]

Another temple of Sun at Nirath is in the typical *nāgara* style, crowned with *āmalaka*, dated to the thirteenth century A. D. There is a standing image of *Sūrya* installed in the *garbhagṛha*. On the right side of the entrance there is another elaborately carved image

13. Vogel, "Inscriptions", no. 2 line 4; no. 5, line 3.

14. J. F. Fleet, *Corpus Inscriptionum Indicarum*, vol. iii, 3rd ed. Varanasi, 1970, pp. 286-91; particularly line 7 of the plate refers to Śrī Mihīreśvara'–the Iranian form of Sun which is here for the first time.

15. Vogel *Antiquites*, p. 249 ff, pls. xxivc, ul.

16. Hermann Goetz, *The Early Wooden Temples of Chamba*, 1955, p. 51, fn. 70.

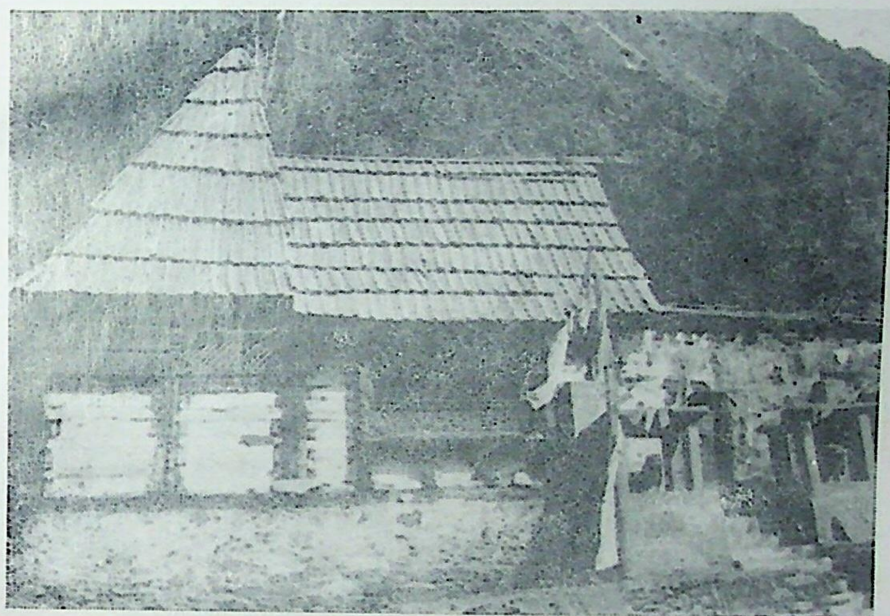


Fig. No. 1
Temple of Sūrya at Markulā, (Udaipur)
Lahaul Spiti District, Himachal Pradesh

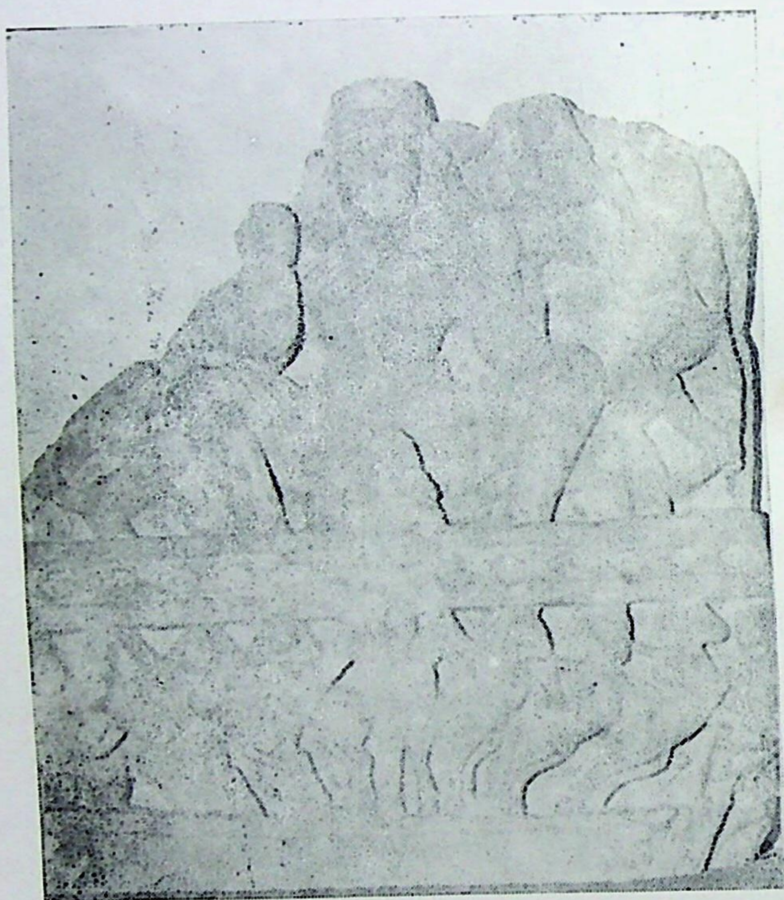


Fig. No. 2
Sūrya from gum, Chambā District H.P.
Collection BSM, Ghmbā
Acc. No. 78.31

of Sun which dates from the tenth or eleventh century A. D.[17] The statement of Van Der Sleen is incorrect when she refers to the worship of solar disc with golden rays at the Nirath temple.[18] Besides these temples, Sun has markedly been sculptured and carved on the lintels and door-jambs of various *nāgara* and wooden temples as first amongst the *navagrahas*. Indeed we have a large number of sculptures, bronzes and carved wooden panels from different parts of Himachal, which show *Sūrya* in his various forms and give us the idea of his personification. Broadly we can classify *Sūrya* images from Himachal into three groups :

1. *Āsanamūrti* on a chairot;
2. *Āsanamūrti* without a chariot;
3. *Sthānakamūrti* with lotuses in hands.

1. *Āsanamūrti* on a Chariot

The earliest image of Sun in *āsanamūrti* comes from Gum[19] (Bhatwara), in the Rāvī valley of Chambā district (fig. 2). It measures 63 × 51 cms. and is shown in squatting position on a chariot drawn by seven horses with *Aruṇa* as a charioteer, holding the reins.[20] He is wearing *kuṇḍalas*, so-called *udīcyaveśa*—the Northern dress and holding lotuses in both hands. His hair fall down on shoulders in compact position

17. It measures 56 × 112 cms.

18, Van Der Sleen, *Four Months Camping in the Himālayas*, London, 1929, p. 44.

19. Now in the collection of the Bhuri Singh Museum Chamba (hereafter *BSM*); Acc. No. 78.31.

20. Goetz, *The Early Wooden Temples*, p. 60, fig 3; Brindvan C. Bhattacharya, Indian Images, Rep. New Delhi, 1978, p. 17, pl. x; cf. Hackin Carl, *Recherches archeologiques au col de Khair -- Khana*, Paris–Brussels, 1936, p. 19, fig. 11.

a characteristic of later-Gupta period. The arrow shooting goddesses *Uṣā* and *Pratyūṣā* are on either side. On the left side above stands *Daṇḍi* with staff. On the extreme left corner above appears a small figure with folded hands possibly *Vidyādhara* (?). The girdle (*aviyaṅga*) is tied over the waist while yantra casket being suspended down. On the either side of the chariot are shown goldings, symbolizing darkness. It can safely be dated to the sixth century A. D., when Indo-Iranian influence was decayiug and indigenous type of Sun images were being sculptured. Two similar type of Sun sculptures are at present in worship—one at Gum and other at Devī-rī-Koṭhī in the same district.

Another Sun image in indigenous style has recently been explored from a village Doghī in Unā district.[21] It measures 98.5 × 71 cms, and is broken on the upper left side. The lower portion of the sandstone slab is unhewn which must have fixed in the ground, of some temple (fig. 3). He holds full blossomed lotuses in his hands, raised above the shoulders. The deity is seated in sqatting on a chariot drawn by seven horses and *Aruṇa* as its driver. He wears a flat *kirīṭamukuṭa*, *kuṇḍalas*, *kaṅkaṇa* and a scarf tastefully arranged over his arms. Behind the *mukuṭa*, there is a large lotus halo, partly broken. On the left side, there is a male figure-*Daṇḍī*; the other side is broken. Above it are shown *Uṣā* and *Pratyūṣā* with their bows and arrows. Other details are rubbed off. However, we do not find any trace of Iranian influenee. Most

---

21. Now in the collection of State Museum Simla (hereafter *SMS*); Acc. No. 87.157.



Fig. No. 3
Sūrya from Doghi, Unā District, H.P.

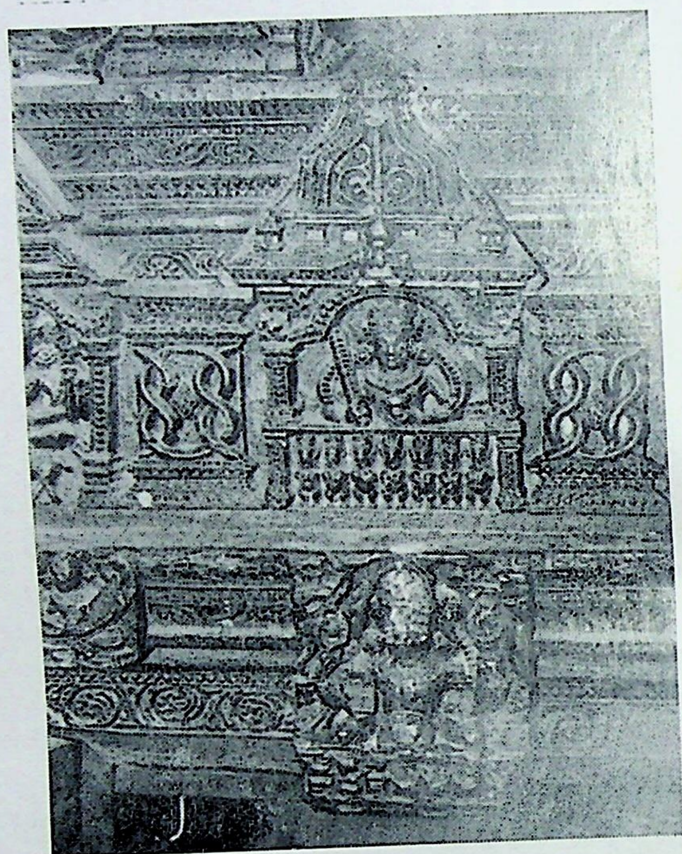


Fig. No. 4
A wooden panel showing Sūrya on the Facade of Markulā Devī Temple at Udaipur, Lahaul Spiti District, H. P.

of the details correspond to the description of *Agni Purāṇa*.[22] It may be assigned to the seventh century A. D.

In this variety, there are two wooden panels from Udaipur (Lāhaul) carved on the inner facade of Markula temple. The Sun-God as the presiding deity has been shown twice on the lalāṭa-bimba. In the middle panel of the lintel, Sun is shown in a *ratha*, drawn by seven horses without showing its driver *Aruṇa*.[23] He holds sceptre in his right hand *amṛtaghaṭa* in the left hand. He wears beaded *hāra*, *kuṇḍala*, *vanamālā* and *kirīṭa-mukuṭa*. His body below the waist is inserted into the *ratha* (fig. 4). Immediately below this panel, there is again a *Sūrya* in a *ratha*. He wears similar dress but holds lotuses in his both hands.

Another image of *Sūrya*, measuring 28 × 44 cms, is now in the east niche of *Śiva* temple at Baijnāth (fig. 5). He is shown squatted on a chariot drawn by seven horses. He holds blossomed lotuses in his both hands and wears *hāra*, *kuṇḍalas* and jewelled *kirīṭa-mukuṭa*. In this variety we have two more images of the thirteenth and fourteenth centuries A. D. from Chambā. The noteworthy features of these images are that the legs as well as feet are bare, showing fingers, toes etc. The carving of decorative elements are prominent. The fig. 6 is now in the west niche of the Hari Rāi temple where as the figure 7 is in the west niche of the *Lakṣmī Dāmodara* temple. The former

---

22. *Agni Purāṇa*, tr. M. N. Dutta, vol. 1, Calcutta, 1901, pp. 51-52.

23. Also see Goetz, *op. cit.*, pp. 99-100 p xi.

figure is shown, seated on a chariot drawn by seven horses with *Aruṇa*. He holds half-blossomed lotuses in his back hands while front two hands are in the *abhaya* and *varada:mudrās*. He wears a jewelled *kirīṭa-makuṭa, hāra, kaṅkaṇa, nūpura* and *mekhalā*—with loops hanging downward. The image can be ascribed to the thirteenth century A. D. on the basis of iconographic details.

The latter figure also carry the similar details with minor distinctions. He is seated on a *padmapīṭha* (lotus pedestal) in a *padmāsana*, holding half-blossomed lotuses in the back hands while front two hands are in the *varada* and *abhaya-mudrās*. On the left side, there is a female attendant, possibly Dyauḥ, first heavenly consort of *Sūrya*. Another feature of the image is a *kaustubha* jewel in the centre of chest as in the case of *Vaikuṇṭha Viṣṇu mūrti*, enshrined in the *Hari Rāi* temple. In this type, there are three more images; one seated on three horses and two wooden carvings from *Parāśar Deo* temple in the Mandi district[24] which shows *Sūrya* seated on a horse. The figure 8, is a relief sculpture on the portico wall of the Vajreshwarī temple from Chambā. The deity is seated, squatted on three horses, with four hands. The back two hands hold lotuses, the front right is broken while the left holds *amṛitaghaṭa*. The legs and feet are bare.

The figure 9 shows Sun riding a horse and on either side are two female attendants - *Rājñī* and *Nikṣubhā*. He has four hands–the front two hold lotuses, the back hands are on the heads of two female attendants. He wears *kirīṭa-mukuṭa*, ear–pendants, *hāra*, *yajñopavīta*

---

24. Man Mohan, *A History of Mandi State*, Lahore, 1930, p. 21.



Flg. No. 5
Sūrya, Baijnāth temple, Baijnāth
Kangrā District, H. P.



Fig. No. 6
A seated Image of Sūrya in the West Niche of Hari Rāi temple. Chambā H. P.



Fig. No. 7
Sūrya in the Padamāsana,
Laṣhmī Dāmodar temple,
Chambā, H. P.



Fig. No. 8
Sūrya from the Vajreśvarī
Temple, Chambā H. P.



Fig. No. 9
A wooden panel showing Sūrya
riding a horse, Parāśar Deo temple.
Parāśar, Mandi District
H. P.



Fig. No. 10
Another panel of Sūrya,
Parāśar Deo Temple,
Parāśar, Mandi District, H. P.



Fig No. 11
Āsanamūrti of Sūrya from Masrur
collection SMS, Simla, Acc. No. 74.192.



Fig. No. 12.
Sūrya from Naggar in Kulu District
collection Roerich Art Gallery, Kulu Naggar

and *vanamālā*. The other panel (fig. 10) shows Sun in the similar fashion with the exception of female attendants. He also has four hands—front two hold lotuses, the back right holds a whip and left a rein. Again legs and feet are bare, in accordance with the iconographic details of Sun-God as described in the *Sāmba Purāṇa*.

2. *Āsanamūrti* without Chariot

In this category, we have only two sulptures, one from Masrur[25] and other from Naggar in the Kulu district. The former (fig. 11) is 30.5 cms. in height. The deity is in a squatted position, holding lotuses in his hands, raised up to the level of shoulders. He wears *kuṇḍalas, hāra, aviyaṅga* with yantra casket and scarf decorated over the arms. The ringlets of hair and its other decorative features show Kuṣāṇa influence. In the latter case (fig. 12), deity is shown in the same style holding full blossomed lotuses. He wears a *mukuṭa*, beaded *hāra, aviyaṅga*, high boots and tight-fitting dress. On its left side there is a small female figure.[26]

3. *Sthānakamūrti with lotuses in hands*

In this variety, there are nearly a dozen of images which show *Sūrya* in *samabhaṅga* pose, carrying lotuses in his both hands. The earliest life size (fig. 13) image comes from Bajaurā in the Kulu district.[27] He holds half-blossomed lotuses in his both hands raised up to the level of shoulders and wears a long coat (*udīcya-veśa*) fastened by a belt (*aviyaṅga*) with yantra casket.

---

25. Now in the collection of *SMS*, Acc. No. 74.192.

26. In the collection of the Roerich Art Gallery, Naggar, Kulu.

27. Now in the collection of *SMS*, Acc. No. 74-203.

It is adorned with a rectangular heavy beaded crown, earrings, *hāra* and spiral armlets. On the left side, there is a sword and sheath hanging downward. Most of the details correspond to the description given in the *Bṛhat Saṃhitā*.[28] The Kuṣāṇa influence is predominant and there is none of the characteristics of Gupta period. It must belong to the fourth or fifth century A. D. if not to the earlier period.

Next in chronological order, a unique *Sūrya* image also comes from Bajaurā[29] (fig. 14) measuring 38×76 cms. The deity has four hands—the back hands carry lotuses while the front two hold some indistinct object (?). He bears large *kuṇḍalas, mukuṭa, hāra, kaṅkaṇa, keyūra, mekhalā* and scarf. From the claws it appears that it is a composite image of *Sūrya* and *Garuḍa*. In some hymns of the *Ṛgveda*,[30] *Sūrya* is called as *Garutmān*, a celestial bird.

Another interesting Sun sculpture has been discovered by Y. D. Sharma in 1955 from a village Haripur in the district Sirmaur[31] (fig. 15). It measures 36×26 cms. and is dressed in the "Northerners dress" with a long boot and a belt with yantra casket.[32] He is adorned with ear-rings, bracelets, armlets and a *mukuṭa* which shows five holes, possibly for jewels. He holds full bloosomed lotuses in his both hands and a scarf hanging over the arms. *Daṇḍa* and *Piṅgala* stand on either side with *Rājñī* and *Nikṣubhā*. At the

---

28. *Bṛhat Saṃhitā* tr. H. Kern in *Journal of Royal Asiatic Society*, 1873, chap. 58 : 46-52.

29. Now in the *garbhagṛha* of Śiva temple,

30. *Ṛgveda*, 1:191.11; also Paodey, *op. cit.*, p. 10.

31. *Indian Archaeology : A Review*, 1956-57, 82-3.

32. In the collection of *BSM* Chamba, Acc. No. 57.6.



Fig. No. 13
Life size Image of Sūrya from
Bajaurā, Kulu District, H. P.
collection SMS, Acc. No. 74.203.



Fig. No. 14
Composite Image of Sūrya
from Bajaurā, Kulu
District H. P.



Fig. No. 15
Sthānakamūrti of Sūrya from,
Haripur, Sirmaur District, H. P.
collection BSM Chamba,
Acc. No. 57.6.

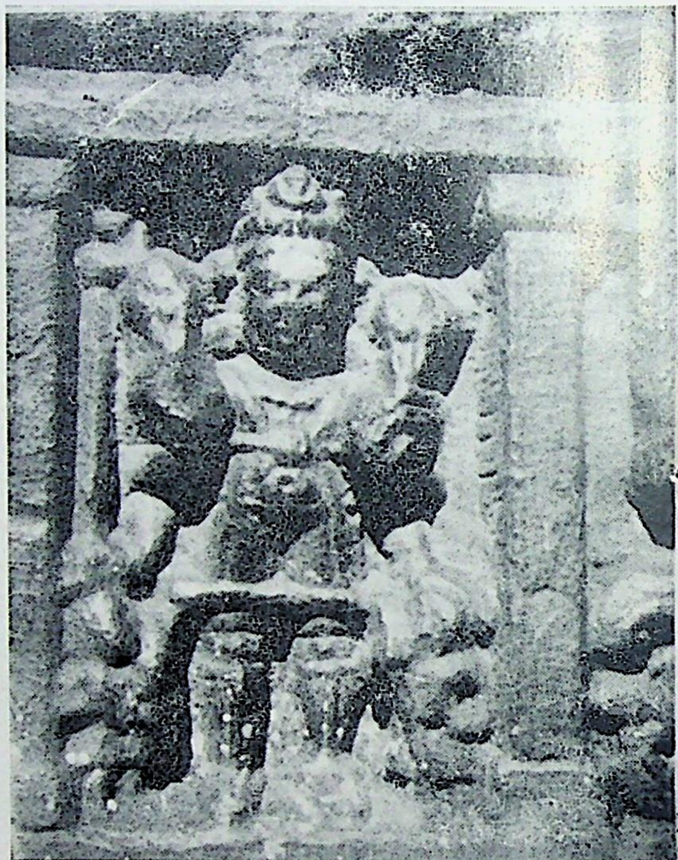


Fig. No. 16
Sūrya from Naggar,
Kulu District, H. P.

top corners are seen flying deities—*Vidyādharas.* It may be assigned to the eighth century A. D., when Kusāṇa influence was persistent but gradually disappearing. Most of its details correspond to the prescriptions of the *Agni Purāṇa,*[33] *Śilparatna*[34] and *Aṁśumadabhedāgama.*[35]

Four-armed *Sūrya* (fig. 16) wearing a "Northern dress" has been explored from a village Naggar in the Kulu district. The panel which is at present in the west niche of the *Gaurī Śaṅkar* temple at Naggar, shows *Sūrya* in a *sthānaka* pose, dressed with long boots, tight-fitting dress. The front two hands hold full blossomed lotuses while the back two hands are on the heads of two attendants.[36] He wears a *hāra, mukuṭa, kaṅkaṇa,* and long yantra casket suspended down from the girdle. However, the temple belongs to the twelfth century but this panel may be dated to the eighth or early ninth century A. D. With similar iconographic details, we have two sculptures from Jagatsukh and Bajaurā respectively, belonging to the same period. Eighth century onward, indigenous type of *Sūrya* images were sculptured whereas the Kusāṇa features were abandoned.

Two-armed Sun (fig. 17) comes from Balag in the Simlā district, a fine specimen of early medieval icono-

---

33. *Agni Purāṇa*, LI : 1.3.

34. *Śilparatna* as quoted hy Rao in *EHI*, vol. i. pt. II, pp. 306-7.

35. *Ibid.*

36. *Viṣṇudharmattara Purāṇa* : *Third Khaṇḍa*, vol, ii, eds., by Priyabala Shah, Oriental Institute, Baroda, 1961, p. 149.

graphy. The figure is at presnt in the south niche of a miniature *nāgara* temple[37]. It is tastefully decorated with such ornaments as ear-rings, necklace, armlets, bracelets (*aṅgada* and *keyūra*), waist girdle and leglets (*mañjirā*). It has a sacred thread, *yajñopavīta* worn in the *upavīta* fashion, a *vanamālā* and lotuses in both hands. A small figure which is broken, stands between the legs, may either be Aruṇa or goddess Niksubhā,[38] The iconographic details partly correspond to the *Agni Purāṇa*, *Aṃśumadabhedāgama* and *Suprabhedāgam.*[39] It may be dated to the ninth century A. D.[40] and shows Gurjara Pratihāra art influences.

Another sculpture from Balag shows *Sūrya* in *samabhaṅga* pose (fig. 18). He wears a heavy *kirīṭa-mukuṭa*, with lotus halo behind the head. It is adorned with *kuṇḍalas*, *hāra*, *mekhalā*, *mañjirā*, *yajñopavīta* and scarf. On the either side are his attendants—*Daṇḍi* and *Piṅgala* in *dvibhaṅga* pose. Horse faced *Aśvinī-devatās* also stand on both sides. Brahmā and Viṣṇu are shown seated in a space provided on either side of *kāntimaṇḍala*. On the top corners are *Vidyādharas* in dancing *mudrās*. The iconographic details correspond to the prescriptions of the *Bhaviṣya Purāṇa*[41] and it dates to the ninth or early tenth century A. D.

---

37. At Naggar, there are two miniature *nāgara* temples of the eighth century A. D., hence the date suggested for this panel can be taken free from any suspicion.

38. Pandey, *op. cit.*, p. pl. 8, fig. 2.

39. Ṛao, *op. cit.*, pt 307,

40. The State Museum Simla has preserved a panel from Sirmaur which shows Sūrya with similar inconographic details belonging to the same period.

41. Rao, *op. cit.*, p. 305.

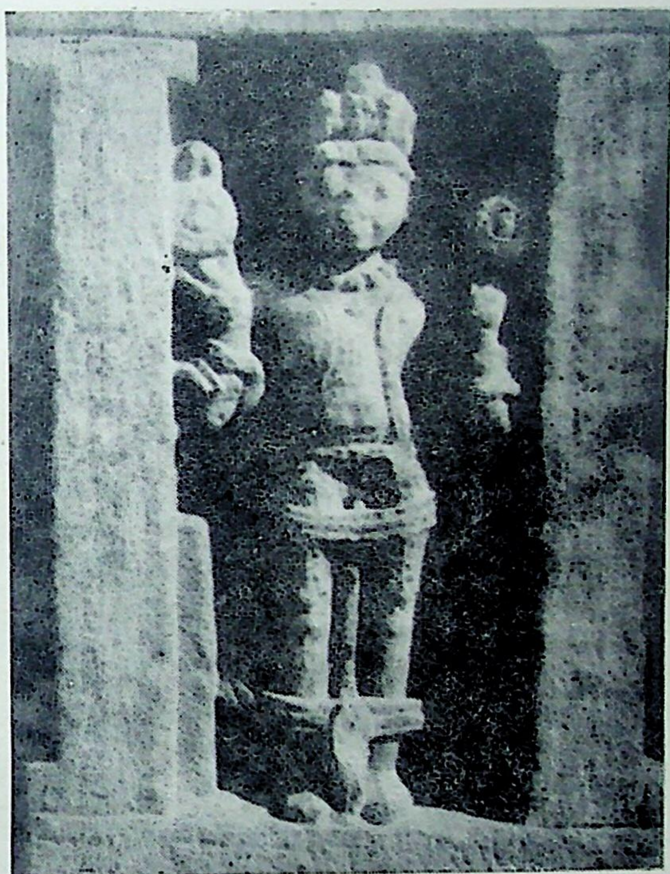


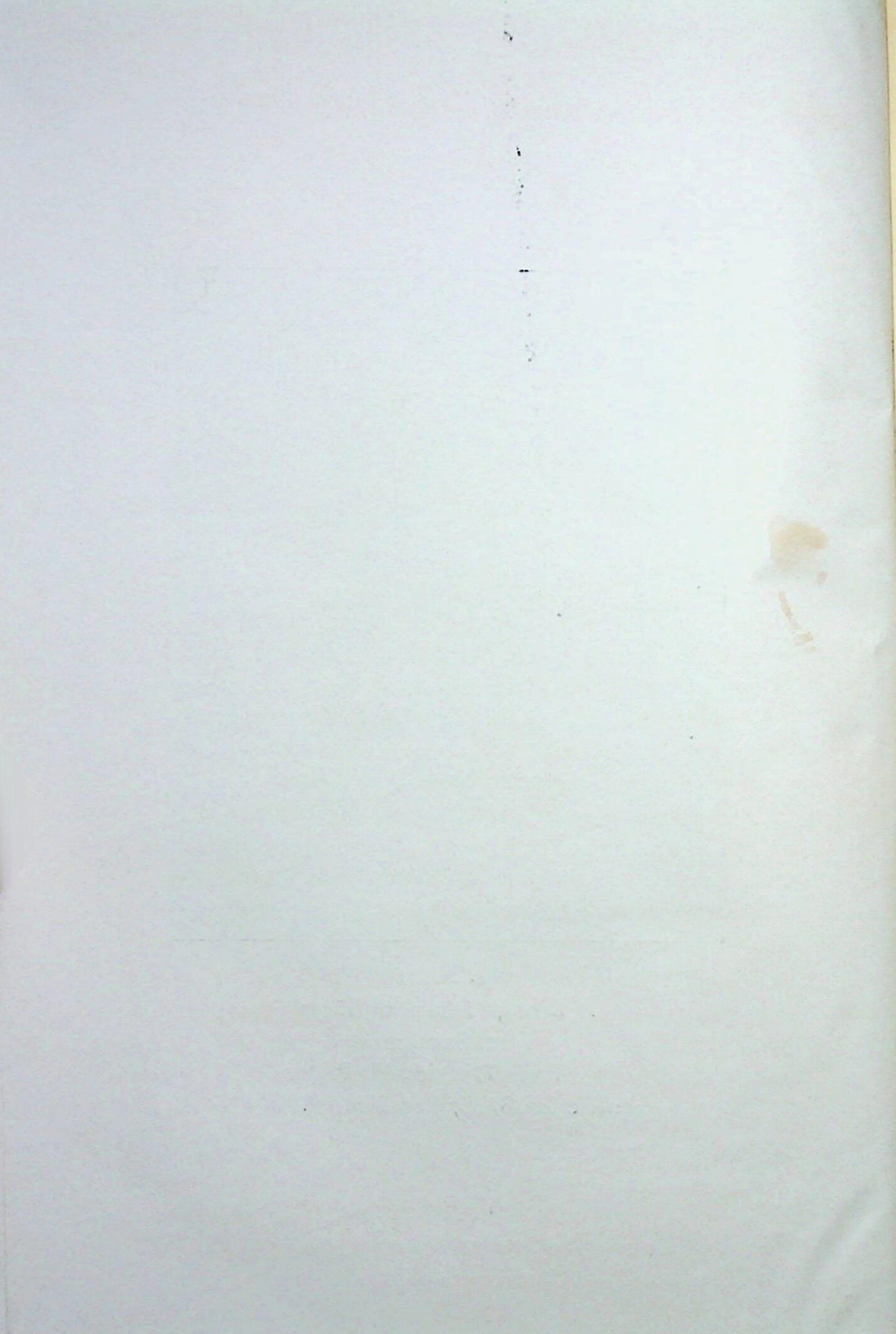
Fig. No. 17
Exquisite Image of Sūrya
from Balag,
Ṣimla District, H. P.



Fig. No. 18
Sūrya from Balag,
Ṣimla District, H. P.



Fig. No. 19
A Bronge Image of Sūrya
from Sarāhan,
Simla District, H. P.
collection SMS, Acc, No. 79.90



Of the late medieval period, we have a bronze image of *Sūrya* acquired by the *SMS* from a village Sarāhan in the Simlā district.[42] The deity stands on a rectangular pedestal in the form of inverted lotus. He holds full blossomed lotuses in his both hands. Two attendants *Daṇḍi* and *Piṅgala* stand on either side with their usual attributes. The *toraṇa* of the image behind the head has a circular form topped by stylised *āmalaka* and *kalaśa*. He wears a *mukuṭa*, *hāra* and *vanamālā* while other details are not clear (fig. 19).

Art style and foreign influence

we are acquainted with all the details of the Sun sculptures of Himachal Pradesh, to venture a critical analysis of their style, iconography and their position in the art history of Himachal. It is clear from the above account that the *Ṛgvedic* concept of Sun-worship was predominant. Besides the Sun's representation in the form of disc with golden rays and *svastika*, we find confirmity with the number of horses, i. e. one, three and seven as referred to in the *Ṛgveda*.[43] Secondly, the *Sūrya* image from Bajaurā also supports the view that to some extent Sun-God was worshipped in its composite form as *Sūrya* and *Garuḍa*. It is significant to note that *Sūrya* has been identified with the bird *Garuḍa* in the hymns of the *Ṛgveda* as noted above.

Now let us discuss style and artistic trends. The earliest Sun image (fig. 14) from Bajaurā undeniably shows Kuṣāṇa features. Various images, up to the end

---

42. Purchased from the Manager of Temple Management Committee, Śrī Bhīmākālī Temple, Sarhan, on March 31, 1979; Acc. No. 79. 90.

43. *Ṛgveda*, VII : 63.2; VII : 77.3; I : 115; 3-4.

of eighth or the beginning of the ninth century A. D. possess such traits. Even the *Bṛhat Saṃhitā* and *Viṣṇudharmottara Purāṇa*, clearly refer to the "Northerners dress", which consists of waist girdle known as *yaviyaṅga* (*avyaṅga*) and *udīcyaveśa*. It proves that up to the sixth century A.D. when above mentioned texts were written, Kuṣāṇa features were recognised and absorbed. The writers of these texts explained the covering of the body so logically that his body and legs should remain concealed (*gūḍhagātra*) as his *tejas* cannot be borne by the people.[44] In the earlier images we find simplicity in the treatment of dress and ornaments. The survey clearly shows that after the eighth century A. D., Kuṣāṇa features were abandoned and indigenous type of Sun images were sculptured. Tenth century onward we find that legs and feet of Sun are left bare whereas the preponderance of indigenous elements, had already begun from the late-Gupta period. Early images of Sun are simple and poor in decoration while later show more emphasis on elaboration in the presentation of decorative details.

The earlier images of Sun from Himachal bear Kuṣāṇa features, undoubtedly connected with the Iranian. The *Sāmba*. *Bhaviṣya* and *Vārāha*[45] *Purāṇas* refer to the legend about the Māgi priests from *Śakadvīpa* for the installation of Sun image and its worship. The legend of *Sāmba*, the son of Kṛṣṇa has been dealt with at length by scholars Here in this particular case the building of a temple of Sun-God on the bank

---

44. *Bṛhat Saṁhitā*, chap. lviii; *Viṣṇudharmottara*, chap. 67; *Matsya Purāṇa*,, chap. 52: 31-33.

45. R. C. Hazra, *Studies in the Upapurāṇas*, vol. i, Calcutta, 1958, pp. 32-41.

of the Chandrabhāgā needs attention. None of the *Purāṇas* make any reference to a particular place where the temple was built. Was that (Mūlasthāna) Multān as suggested and accepted by scholars ? The fresh evidence of Sun temple on the bank of the Chandrabhāgā at Markulā in Himachal is a point to note. The river Chandra joint Bhāgā at a place Tāndī in the Lāhaul Spiti and from this point of confluence, the joint name was given to the rivers, i. e. Chandrabhāgā. The temple of Sun is situated nearly 60 km. from Tāndī on the right bank of the Chandrabhāgā. As referred to in the *Sāmba Purāṇa* that *Viśvakarman* made Sun image with *Kalpa vṛkṣa,* took it to the Himalayas and sent it down the Chandrabhāgā for the sake of *Sāmba*[46] Further the local legend[47] about the wedlock of Chandra, a daughter of Moon and Bhāgā, a son of *Sūrya* also supports the assumption that the temple of Sun-God was established by *Sāmba* at Markulā not at Multān. The ancient name of a village is Māргul or Mārul[48] which also suggests some relationship with Mitravana,[49] the hermitage of *Sāmba.* These statements based on literature and local mythology, suggest that the Vedic mode of Sun-worship was prevalent in this part of India even to later stages in the history. We can also conclude that the first image of Sun-God was, probably carved in the Lāhaul areas of Himachal.

---

46. *Ibid.*

47. *District Gazetteers* : *Lahaul and Spiti,* M. D. Mamgain, Chandigarh, 1975, p. 282.

48. Vogel, *Antiquities,* p. 15; also Goetz, *op. cit.,* p. 90.

49. Hazra; *op. cit.,* p. 40.

On the basis of the archaeological discoveries made from Himachal as mentioned above would make us to draw the conclusion that the features of solar iconography high boots (shoes) in his legs, was not followed strictly as prescribed in the later text of brāhmanical religion. Therefore, it is reasonable to state that the solar iconography, in which foot, toes, and fingers were shown, was prevalent in this part of India from the very beginning and continued to be in vogue in later periods. It is generally believed that such icons of Sun-God were carved only in Southern India but these discoveries which we have made in Himachal go against the prevailing theory and figures of Sun in indigenous style without any so-called foreign influence were carved continuously in Northern India and some examples of this type of Sun images have already been discovered.[50]

---

50. Pandey, *op. cit.*, *passim.*

उपनिषदों में नारी

राजेश्वर प्रसाद मिश्र

शिमला

In *Upaniṣadic* period, women enjoyed a respectable position in society. They were the symbol of home and family. Motherhood was very much respected. Women observed *Brahmacarya* like men and also participated in religious performances. But by the end of the *Upaniṣadic* era the position of women started gradually deteriorating.

प्राचीनकाल से ही नारी शक्तिस्वरूपा मानी गई है। नारी के इस वैशिष्ट्य को उपनिषत्साहित्य में भी स्वीकार किया गया है। बृहदारण्यकोपनिषद् में पुरुष को आकाश रूप और स्त्री के बिना अपूर्ण माना गया है।[1] इस उपनिषद् के अनुसार आत्मा एकाकी था और उसने सृष्टि की कामना से पत्नी कीं कामना की।[2] अनेक अन्य वैदिक-ग्रन्थों में नारी के महिमा की चर्चा प्राप्त होती है। शतपथ-ब्राह्मण में नारी रहित पुरुष अधूरा स्वीकार किया गया है।[3] नारी पति के साथ मिलकर गृह के याज्ञिक कार्य सम्पन्न करती थी।[4] तैत्तिरीय-ब्राह्मण में स्त्री तथा पुरुष रथ में जुड़े हुये दो बैल माने गये हैं।[5] गृह की शोभा और सम्पन्नता स्त्री से ही मानी गई

---

१. बृह० उप०, १-४-३:....अयमाकाशः स्त्रिया पूर्यत एव तां समभवत्ततो मनुष्या अजायन्त....।

२. वही, १-४-१७ : आत्मैवेदमग्र आसीदेक एव सोऽकामयत् जाया मे स्यादथ प्रजायेयाथ...।

३. शत० ब्रा०, ५-२-१-१० अर्द्धो ह वाऽएष आत्मनो यज्जाया। तस्माद्यावज्जायां न विन्दते नैव तावत् प्रजायते...।
तु० तै० ब्रा०, ३-३-३-५.

४. ऋग्वेद, १-७२-५.

५. तै० ब्रा०, ३-७५.

है।[६] पत्नी की उपलब्धि से ही पति पूर्णता को प्राप्त होता है।[७] यज्ञ में पत्नी की उपस्थिति अनिवार्य थी।[८] इस प्रकार वैदिक-युग में नारी अत्यधिक सम्मान की पात्र थी।

उत्तर वैदिक काल में भी नारी का सम्मान अक्षुण्ण था। स्त्री को भूमि पर खड़ी करके उसकी अभ्यर्थना की जाती थी।[९] बृहदारण्यक उपनिषद् में यज्ञ के विभिन्न अंगोंपांगों की तुलना नारी के विभिन्न अंगों से की गई है।[१०] यह उसके यज्ञ की भाँति पवित्र स्वरूप का संकेतक है। पत्नी पति द्वारा पालनीया होती थी।[११] पत्नी की इच्छा उस युग में अपने जैसे पुत्र उत्पन्न करने के उद्देश्य से की जाती थी,[१२] मात्र भोग-कामना से नहीं। यही नहीं पितृलोक आदि के साथ स्त्री लोक तथा स्वसृलोक का भी संकेत मिलता है।[१३] शिक्षा के क्षेत्र में नारी को पुरुषों की समकक्षता प्राप्त थी। उपनिषत्काल में श्रीमती कन्या की प्राप्ति के लिये विशेष अनुष्ठान की आयोजना की जाती थी।[१४] पञ्चाग्नि विधि में स्वप्न में नारीदर्शन

---

६. वही, २-९-४-७ : श्रिया वा एतद्रूपं यत्पत्न्यः।
शत० ब्रा०, ३-३-१-१० : गृहा वै पत्न्यै प्रतिष्ठा।

७. बृ० उप० १-४-१७.

८. शत० ब्रा०, १-९-२-१४ : यत्र वा अदः पुरस्तरेण यजमानं स्वगा करोति पति वा अनुजाया तदेवास्यापि पत्नी स्वगा कृता भवति।

९. बृ० उप०, ६-४-२ : ... स स्त्रियं ससृजे तां सृष्ट्वाऽध उपास्य तस्मात्स्त्रियमध उपासीत....।

१०. बृह० उप०, ६-४-३.

११. ऐत० उप०, २-३ : सा भावयित्री भावयितव्यता भवति... ।

१२. बृह० उप० ४-१-६ : होवाच मनसा वै सम्राट् स्त्रियमभिहार्यंते तस्यां प्रतिरूपः पुत्रो जायते स आनन्दो मनो वै सम्राट् परमं ब्रह्मं ....।

१३. छान्दो० उप०, ८-२-४ : अथ यदि स्वसृलोक कामो भवति सङ्कल्पादेवास्य स्वसार...।
वही, ८-२-९ : अथ यदि स्त्रीलोक कामो भवति सङ्कल्पादेवास्य स्त्रियः...।
अन्यत्र भी, कठो० उप०, १-१-२५.

१४. बृह० उप०, ६-४-१७.

अनुष्ठान सफल होने का द्योतक माना जाता था।[15] वह ब्रह्मचर्य का पालन करते हुये पति को प्राप्त करती थी।[16] शिक्षित स्त्री पुरुष ही विवाह के योग्य समझे जाते थे।

ऐसा प्रतीत होता है कि राजपरिवारों तथा सम्पन्न कुलों की नारियों को विद्योपार्जन के समग्र अवसर सुलभ थे किन्तु सामान्य परिवारों की स्त्रियों के लिये शिक्षा की समुचित व्यवस्था नहीं थी। अतः धीरे-धीरे स्त्रियों के सामान्यस्तर में अवनति आती गयी और सामान्यतया नारी का सम्मान ह्रासोन्मुख होता गया। नारी विशेष के आचरण पर भी सम्मान निर्भर था। सदाचारिणी स्त्रियों का समाज में आदर था जबकि दुराचारिणी नारियाँ निन्दा की भाजन थीं। सत्यकामजाबाल की प्राप्ति उसकी माता द्वारा यौवनकाल में सेवा कर्म में रत रहने पर किसी अज्ञात व्यक्ति से हुई।[17] अश्वपति कैकेय ने अपने राज्य में व्यभिचारिणी स्त्री तथा पुरुष का निषेध किया है।[18] बृहदारण्यकोपनिषद् में पत्नी के अनैतिक सम्बन्ध के लिये प्रायश्चित्त का विधान है।[19] ये प्रसंग इस तथ्य के द्योतक हैं कि कुछ स्त्रियों में स्वैराचरण विद्यमान था। किन्तु समाज में इस प्रकार का आचरण निन्दा का विषय था। बाद में स्त्री को अध्यात्मविद्या के लिये ऋषियों के प्रसादन हेतु प्रदान किया जाने लगा।[20] इस समय नारी को परीक्षा की एक कसौटी के रूप में भी प्रयुक्त किया जाता था। ब्रह्म विद्या के साधक के धैर्य तथा लगन की परीक्षा लेने के लिये

---

१५. छान्दो० उप०, ५-२-८ : यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति समृद्धिं तत्र जानीयात्तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने। तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने।

१६. अथर्व० ११-५-१८ : ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम्।

१७. छान्दो० उप०, ४-४-२ : ...नाहमेतद्वेद तात यद्गोत्रस्त्वमसि। बह्वहं चरन्ती परिचारिणी यौवने त्वामलभे...।
वही, ४-४-४ : ...स होवाच नाहमेतद्वेद भो यद्गोत्रोऽहमस्म्यपृच्छं मातरं सा मा प्रत्यब्रवीद्बह्वहं चरन्ती परिचारिणी यौवने त्वामलभे।

१८. छान्दो० उप०, ५-११-५ : ...न मे स्तेनो जनपदे न कदर्यो न मद्यपो नानाहिताग्निर्नाविद्वान्न स्वैरी स्वैरिणी कुतो यक्ष्यमाणो वै भगवन्तोऽहमस्मि।

१९. बृह० उप०, ६-४-१२ : अथ यस्य जायायै जारः स्यात्तं चेद्द्विष्यादामपात्रेऽग्निमुपसमाधाय प्रतिलोमं शरबर्हिस्तीर्त्वा तस्मिन्नेताः शरभृष्टीः प्रतिलोमाः...।

२०. छान्दो० उप०, ४-२-४.

अप्सराओं जैसी अतिमानवीय स्त्रियों तक को प्रयुक्त किया जाता था।[२१] आगे चल कर स्त्रियों को असत्यभाषिणी माना जाने लगा और उनके साथ अनृत सदृश कठोर शब्दों का व्यवहार होने लगा।[२२] मैत्रायणी-संहिता के अनुसार यदि स्त्री धन देकर क्रय की जाती है तो वह पर-पुरुष के साथ घूमती भी है।[२३] बाद में नारी को पुरुषों के साथ यज्ञ में सोम का भाग लेने से वंचित कर दिया गया और उसकी स्वतन्त्रता पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया।[२४] उसके शरीर पर पति का स्वत्व माना जाने लगा।[२५] अतः उपनिषत्काल से ही नारी-समाज की अवनति प्रारम्भ हो गई थी।

समाज में नारी के गृहिणी, माता तथा सहचरी ये तीन रूप मिलते हैं। उपनिषदों में स्त्री के गृहिणी-रूप का कोई स्पष्ट संकेत नहीं मिलता। याज्ञवल्क्य की दो पत्नियों मैत्रेयी तथा कात्यायनी में कात्यायनी के वर्णन से उनके गृहिणी रूप का कुछ आभास मिलता है। वह सामान्य गृहिणी की भाँति पति की सेवा करती हुई उनकी सम्पत्ति की भागिनी बनी।[२६] गृह की शोभा और सम्पन्नता स्त्री से ही मानी गई है।[२७] पत्नी से ही परिवार की वृद्धि होती है, अतः गार्हस्थ्य-जीवन की मूल पत्नी ही मानी गई है।

वैदिक-युग से ही नारी के मातृरूप का बड़ा महत्त्व रहा है। उपनिषदों में स्त्री के इस रूप का कुछ संकेत प्राप्त हो जाता है। छान्दोग्योपनिषद् में जाबाल का शिष्य उपकोसल अपने आप को अनुपदिष्ट पाते हुए अनशन का आश्रय लेता

---

२१. कठो० उप०, १-१-२५ : ये ये कामा दुर्लभा मर्त्यलोके सर्वान्कामाम्छन्दतः प्रार्थयस्व। इमा रामाः सरथाः सतूर्या न हीदृशा लम्भनीया मनुष्यैः।
कौषी० उप०, १-४ : तं पञ्चशतान्यप्सरसां प्रतियन्ति...।

२२. मै० सं०, ३-६-३ : अया व नैर्ऋता अक्षाः स्त्रियः स्वप्नः।
शत० ब्रा०, १४-१-१-३१.

२३. मै०, सं०, १.१-११ : अनृतं वा एषा करोति या। पत्युः क्रीता सत्यथान्यैश्चरति।

२४. तै सं०, ६-५-८-२.

२५. शत० ब्रा०, ४-४-२-१३.

२६ बृह० उप०, ४-५-१ : अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुर्मैत्रेयी चर्म कात्यायनी च तयोर्ह मैत्रेयी ब्रह्मवादिनी बभूव स्त्री प्रज्ञेव तर्हि कात्यायन्यथ ह याज्ञवल्क्योऽन्यद् वृत्तमुपाकरिष्यन्....।

२७. तै० ब्रा०, २-९-४-७ : श्रिया वा एतद् रूपं यत्पत्न्यः।

है। सत्यकाम जाबाल की पत्नी का वात्सल्य भाव उसके प्रति उमड़ पड़ता है और वे एक स्नेहशील माता की भाँति उपकोसल से खाने की प्रार्थना तथा अपने पति से उसके प्रति उपदेश करने का निवेदन करती हैं।[२८] छान्दोग्योपनिषद् में माता को सुखप्रदा कहा गया है।[२९] पुत्र अपनी माताओं के नाम से भी जाने जाते थे।[३०] यह तत्कालीन समाज में नारियों की प्रतिष्ठा का द्योतक है। बृहदारण्यकोपनिषद् (४·१-४-५) में प्रयुक्त मातृमान (माता से शिक्षित) शब्द एवं माता को वाणी का स्वरूप मानना भी नारी के मातृरूप के संकेतक हैं। जात कर्म के अन्तर्गत शिशु को स्तनपान कराने के विधान से भी स्त्री के मातृ रूप पर प्रकाश पड़ता है।[३१] बृहदारण्यकोपनिषद् में एकत्र ३६ ऐसी श्रेष्ठ माताओं का उल्लेख है, जिनके पुत्र शुक्लयजुर्वेदीय वाजसनेयि शाखा के आचार्य हुए।[३२] कृष्ण की माता देवकी का भी एक स्थान पर उल्लेख मिलता है।[३३] माता के प्रति कठिन वाणी बोलने वालों को घृणा की दृष्टि से देखा जाता था तथा समाज में ऐसे लोगों की भर्त्सना की जाती थी।[३४]

पति के साथ सुख-दुःख एवं विषम परिस्थितियों में भी जीवन निर्वाह करने वाली नारी का सहचरी रूप भी कम महत्त्वपूर्ण नहीं है। प्रिया पत्नी के साथ रहते हुये पुरुष अपने बाह्य सुख-दुःख भूलकर आनन्दातिरेक का अनुभव करते थे।[३५] सत्यकाम जाबाल की पत्नी गुरुकुल में निवास करते हुये अपने पति की सेविका, सहायिका तथा परामर्शदात्री का कार्य करती थी।[३६] छान्दोग्योपनिषद् में कुरुदेश में अपनी सहचरी

---

२८. छान्दो० उप० ४-१०-२३.

२९. वही, ८-८-२ : अथ यदि मातृलोक कामो भवति सङ्कल्पादेवास्यमातरः समुत्तिष्ठन्ति तेन मातृलोकेन सम्पन्नो महीयते।

३०. बृह० उप०, ६-४-३० : ..गार्गीपुत्रीति गार्गीपुत्रः...।

३१. वही, ६-४-२७.

३२. बृ० उप०, ६-५-५-१-२.

३३. छान्दो० उप०, ३-१७-६ : तद्धैतद्घोर आङ्गिरसः कृष्णाय देवकी पुत्रायोक्त्वो वाचापिपास एव स बभूव...।

३४. वही, ७-१५-२: स यदि पितरं वा भ्रातरं वा स्वसारं वाचार्यं वा ब्राह्मणं वा किंचिद् भृशमिव प्रत्याह धिक्त्वाऽसि...।

३५ बृह० उप०, ४-३-१३-२१.

३६. छान्दो० उप०, ४-१०-२-३.

आटकी के साथ निवास करने वाले ब्राह्मण का उल्लेख आया है।[३७] उपनिषदों में अनेक स्थलों पर पिता के साथ माता का सादर उल्लेख किया गया है[३८] जो नारी के साहचर्य भाव को द्योतित करता है। छान्दोग्योपनिषद् के अनुसार उषस्ति ने शिक्षा में प्राप्त कल्माष अपनी पत्नी को भक्षणार्थ प्रदान किया किन्तु आटकी ने इसे अपने पति को अगले दिन प्रातः भोजनार्थ दे दिया।[३९] इस प्रकार पत्नी अपने भोजन की चिन्ता न कर पति के आहार के प्रति अधिक सचेत रहती थी। वैदिक-ग्रन्थो से यह स्पष्ट है कि पुरुषों के जीवन में पत्नी का साथ आवश्यक माना जाता था। तैत्तिरीय-ब्राह्मण एवं शतपथ-ब्राह्मण के अनुसार पत्नी के बिना कोई व्यक्ति यज्ञ नहीं कर सकता था।[४०] स्वर्ग प्राप्ति के लिए पत्नी आवश्यक मानी जाती थी।[४१]

उपनिषत्काल में पुत्री हेय नहीं थी। बृहदारण्यकोपनिषद् के अनुसार विदुषी कन्या के लिये अनुष्ठान किये जाते थे।[४२] सुन्दर कन्याओं का गन्धर्व की वशीभूता होने का भी संकेत मिलता है।[४३] लेकिन वैदिक-युग में पुत्री की अपेक्षा पुत्र अभिलषणीय माना जाता था।[४४] बृहदारण्यकोपनिषद् में वर्णित राजा जनक की राज्यसभा में आयोजित विद्वद्गोष्ठी में गार्गी ने अपने अद्भुत तर्क से याज्ञवल्क्य

---

३७. वही, १-१०-१.

३८. वही, ७-१५-२ : स यदि पितरं वा मातरं वा ...; ऐतरे० उप०, २-४-१-२ : पुरुषो ह वा अयमादितो गर्भो भवति...स्त्रियां सिञ्चत्य थैनज्जनयति तदस्य प्रथमं जन्म तस्मादेनां न हिनस्ति साऽस्यैत-मात्मानमत्र गतं भावयति।

अन्यत्र भी बृह० उप०, ४-३-२२ : ६-२-२.

३९. छान्दो० उप०, १-१-५-७ : स ह खादित्वातिशेषाञ्जायाया आजहार साग्र एव सुभिक्षा बभूव तान्प्रतिगृह्य निदधौ।

४०. तै० ब्रा०, २-२-२-६ : अयज्ञो वा एषः। योऽपत्नीकः। तु० शत० ब्रा०, ३-१-३-१ एवं ५-१-६-१०.

४१. ऐत० आ०, १-२-५.

४२. बृह० उप०, ६-४-१७.

४३. वही, ३-३-१.

४४. अथर्व०, ६-११-३.

जैसे महर्षि को चौंका दिया तथा उसकी प्रतिभा से सारी विद्वत् सभा स्तब्ध हो गयी।[४५] याज्ञवल्क्य की पत्नी मैत्रेयी विख्यात दार्शनिक स्त्री थी जिसकी रुचि सांसारिक ऐश्वर्य में न होकर ब्रह्म विद्या में थी।[४६] केनोपनिषद् में देवताओं को उनके अपने अज्ञान का अनुभव कराने वाली ब्रह्मरूपा उमाहैमवती का उल्लेख है।[४७] पतञ्जलकाप्य की गन्धर्व (सुधन्वा) द्वारा गृहीत दुहिता ने भी भुज्यु लाह्यायन के प्रश्नों का बुद्धिमत्तापूर्ण उत्तर दिया था।[४८] इस प्रकार उपनिषत्काल में नारी के विद्वत्तापूर्ण होने के संकेत मिलते हैं। पूर्व-वैदिक-युग में भी रोमशा, अपाला, उर्वशी, विश्ववारा, सिकता, निबावरी, लोपामुद्रा आदि ऐसी विदुषी महिलायें हुई हैं, जिन्होंने अपने पति के साथ समान रूप से यज्ञ एवं आध्यात्मिक कार्यों में सहयोग दिया है।[४९] ये सूत्रकाल तक भी यज्ञ सम्पादित करती थीं।[५०]

उपनिषदों में नारी के दास्य-रूप का भी दर्शन होता है। छान्दोग्योपनिषद् में राजा अश्वपति कैकेय द्वारा सत्ययज्ञ को खच्चरियों से जुता हुआ रथ और दासियाँ प्रदान करना,[५१] बृहदारण्योपनिषद् में आरुणि से शिष्यत्व प्राप्ति के समय गौतम का हाथी, घोड़े और दासी से युक्त होना,[५२] कठोपनिषद् में यम द्वारा नचिकेता को रमणियों से सेवा करवाने का प्रलोभन देना[५३] आदि वर्णन नारी के दास्यकर्म को द्योतित करते है। ऐतरेय-ब्राह्मण में भी कावषएल्यूष को दास्याः पुत्र (दासी का पुत्र) कहा गया है।[५४]

---

४५. बृह० उप०, ३-६-१.

४६. वही, २-४-३ : सा होवाच मैत्रेयी येनाहं नामृतां स्यां किमहं तेन कुर्यां यदेव भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहीति।

४७. केन० उप०, ३-१२ : स तस्मिन्नेवाकाशे स्त्रियमाजगाम बहुशोभमानामुमां हैमवतीं तां होवाच किमेतद्यक्षमिति।

४८. बृह० उप०, ३-३-१.

४९. ऋग्वेद, ८-९१.

५०. पार० गृ० सू०, २-२०.

५१. छान्दो० उप०, ५-१३-२.

५२. बृह० उप०, ६-२-७.

५३. कठो० उप०, १-१-२५.

५४. ऐत० ब्रा०, ८-१ : ते कवषमैलूषं सोमादनयन् दास्याः पुत्रा कितवो...।

छान्दोग्योपनिषद् में वर्णित अज्ञात पिता एवं गोत्र वाले सत्यकाम जाबाल का अपनी माता जाबालि से यौवनावस्था में उत्पत्ति,[५५] राजा अश्वपति कैकेय द्वारा अपने राज्य में व्यभिचारिणी स्त्रियों का निषेध[५६], बृहदारण्यकोपनिषद् में पत्नी के अनैतिक सम्बन्ध के लिये प्रायश्चित्त का विधान[५७] आदि से उस समय स्त्री के स्वैराचरण का संकेत मिलता है।

समाज में नारी के सम्पत्ति में अधिकार का कोई स्पष्ट विवरण उपनिषदों में प्राप्त नहीं होता। परन्तु याज्ञवल्क्य के द्वारा अपनी दोनों पत्नियों मैत्रेयी तथा कात्यायनी में सम्पत्ति के बँटवारे का उल्लेख,[५८] तथा मैत्रेयी द्वारा पति की सारी सम्पत्ति कात्यायनी को छोड़ कर ब्रह्मविद्या का उपदेश ग्रहण करने[५९] के आधार पर यह कहा जा सकता है कि उस समय स्त्री का सम्पत्ति पर अधिकार अवश्य रहा होगा। ऋग्वेद के अनुसार पुत्र के अभाव में पुत्री (स्त्री) पैत्रिकदाय में उत्तराधिकारिणी मानी जाती थी[६०] तथा पिता के घर रहने वाली पुत्री का सम्पत्ति में अधिकार माना जाता था।[६१] लेकिन तैत्तिरीय-संहिता एवं शतपथब्राह्मण जैसे ग्रन्थों में नारी का सम्पत्ति पर अधिकार नहीं माना गया है।[६२]

उपनिषत्कालीन समाज में बहुपत्नी प्रथा का प्रचलन था। प्रसिद्ध दार्शनिक याज्ञवल्क्य की मैत्रेयी तथा कात्यायनी नाम्नी दो पत्नियों का उल्लेख है।[६३] लेकिन बहुपति प्रथा का कहीं भी संकेत नहीं मिलता। ऐतरेयब्राह्मण के अनुसार पुरुष के

---

५५. छान्दो० उप०, ४-४-४.

५६. वही, ५-११-५.

५७. बृह० उप, ६-४-१२.

५८. वही, २-४-१.

५९. बृह० उप०, २-४-३ : सा होवाच मैत्रेयी येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्यां यदेव भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहीति।

६०. ऋग्वेद, १-१२४-७ : अभ्रातेव पुंस एति प्रतीची गर्तारुगिव सनये धनानाम्।

६१. वही, १-१७-७.

६२. शत० ब्रा०, ४-४-२-१३.
तु० तै० सं०, ६-५-४-२.

६३. बृह० उप०, ४-५-१ : अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुर्मैत्रेयी च कात्यायनी च।

अनेक पत्नियां हो सकती थीं लेकिन एक स्त्री के अनेक पति नहीं होते थे।[६४] तैत्तिरीय संहिता से भी इसी बात की पुष्टि होती है।[६५]

अन्ततः उपलब्ध साक्ष्यों से प्रमाणित होता है कि उपनिषत्काल में नारियों का समाज में सम्मानास्पद स्थान था। उपनिषत्काल में भी उनका जीवन संहिताओं तथा ब्राह्मण-ग्रन्थों के काल जैसा ही गौरवपूर्ण एवं सम्मान्य था। केवल आध्यात्मिक प्रसंगों में ही नारी की आलोचना उपलब्ध होती है। उदाहरणार्थ छान्दोग्योपनिषद् में नारी को तेज, बल, वीर्य, धर्म आदि की नाशिनी कहा गया है।[६६] गार्हस्थ्य प्रसंगों में नारी को वैभव का प्रतीक माना गया है।[६७] वह गृहस्थ-जीवन में सत्यवादिता, स्नेहशीलता आदि गुणों से ऋग्वेद तथा शतपथब्राह्मण के जायेदस्तम्[६८] (जाया ही घर है) इस कथन को मूर्त करती है और पुरुष की प्रेरिका तथा पूरिका है।

---

६४. ऐत० ब्रा०, १२.११

६५. तै० सं०, ६-६-४-३ : एको द्वे जाया विन्दते नैका (स्त्री) द्वौ पती विन्दते।
६-५-१-४ : एको बह्वीर्जाया विन्दते....।
तु० काठ०, २६-८.

६६. छान्दो० उप०, ८-१४-१.

६७. वही, ७-२४-२.

६८. ऋग्वेद, ३-५३-४ : जायेदस्तम्...।
शत० ब्रा०, ३-३-१-१० : गृहा वै पत्न्यै प्रतिष्ठा।

मीमांसा दर्शन : उद्भव एवं विकास

डा० कमलनयन शर्मा

जयपुर

The origin of *Mīmāṃsā* lies in the *Vedas*. It aims at the correct interpretation of Vedic ritual and text. It helps to solve the problems of the world here and hereafter. The *Mīmāṃsā Nyāyas* are very much honoured even by the *āchāryas* of other *Śāstras* as they help in removing the doubts and contradictions of their texts also and thus solve their problems. A short analysis of the *Mīmāṃsā* literature has been presented here.

विश्वसाहित्य में वैदिक-साहित्य सब से प्राचीन है, यह सर्वसम्मत सिद्धान्त है। मीमांसकों के अनुसार तो यह ग्रन्थ एक अनादि ज्ञान-भण्डार है। पाश्चात्य विद्वान भी इसे कम से कम विश्व में सब से प्राचीन तथा महत्त्वपूर्ण मानते ही हैं। जिस प्रकार जह्नुतनया गंगा का प्रभव-स्थान पर्वतराज हिमालय है, उसी प्रकार इस पवित्रतम मीमांसा दर्शन का उद्भव-स्थान वेद ही हैं। वेद मन्त्र-ब्राह्मणात्मक हैं। उनमें मीमांसा शब्द का अनेकशः प्रयोग देखा जाता है। उदाहरण रूप से कुछ वाक्य उद्धृत किये जा रहे हैं। "अभिघार्या वा नाभिघार्या इति मीमांसन्ते। "सैषाऽऽनन्दस्य मीमांसा भवति"। "महाश्रोत्रियाः समेत्य मीमांसाञ्चक्रुः" इत्यादि।

इस प्रकार यह प्रतीत होता है कि मीमांसा अत्यन्त पूजित तथा प्राचीनतम दर्शन है। ऐसा लगता है, प्राचीन काल में जब ऋषियों को कर्मानुष्ठान या जीव-ब्रह्म के स्वरूप में विचिकित्सा होती थी, तब वे लोग यथा समय एकत्र होकर इन निगूढ विषयों पर विमर्श किया करते थे। उन लोगों को वेदों के हर पक्ष हस्तामलक के समान थे। उनके लिये उनको कहीं जाना नहीं पड़ता था। जब तक ऋषि-मुनि तथा उनके सन्तान धी-धनी होते चले आये, तब तक मीमांसात्मक दर्शन उन्हीं लोगों के उर्वर-मस्तिष्क में घूमता रहा। उसको लिखित रूप में बाहर आने की कोई आवश्यकता ही नहीं पड़ी, परन्तु जब ऋषि-सम्प्रदाय उच्छिन्न सा होने लगा, जब काल

के तेज प्रवाह में करालकलि का प्रभाव बढ़ने लगा, तब उनकी सन्तान वैचारिक दृष्टि से काफी कमजोर दिखाई देने लगी। वेदों की स्थिति भी उस समय के समान न रह पायी। उस समय इस तरह के एक आधार की आवश्यकता प्रतीत होने लगी कि हम संक्षिप्त रूप से एक पद्धति के अनुसार वेदों के अर्थों का निर्णय करें। ठीक उसी समय महर्षि जैमिनि ने परस्पर विरुद्धार्थ प्रतिपादक तथा संशयितार्थोद्भावक वैदिक-वाक्यों के यथार्थ अर्थ-निर्णय के लिए एक महत्तम सूत्र-ग्रन्थ की रचना की। उस समय इस तरह के ग्रन्थ की महती आवश्यकता थी, क्योंकि सभी ऋषि सागर में डूब रहे थे। यह सूत्र-ग्रन्थ अज्ञान रूपी अन्धकार को दूर करने में सूर्य के समान प्रतीत हुआ। वेदों के रहस्यों को ठीक-ठीक समझने के लिये कुंचिका की तरह सौलभ्य प्रदान करने में समर्थ हुआ।

वार्त्तिककार भट्टपाद ने कहा भी है—'मीमांसा तु लोकादेव प्रत्यक्षानुमाना-दिभिरविच्छिन्न-सम्प्रदाय-पण्डितव्यवहारैः प्रवृत्ता न हि कश्चिदपि प्रथममेतावन्तं युक्तिकलापमुपहर्त्तुं क्षमः।' इसी प्रकार पार्थसारथि मिश्र ने स्वोपज्ञ न्यायरत्नाकर में मीमांसा की परम्परा को बताया है।

यह सूत्र ग्रन्थ सोलह अध्यायों में विभक्त है। इसका पहला सूत्र है—"अथातो धर्मजिज्ञासा" और अन्तिम सूत्र है—"अन्यकालत्वात् यथा याज्या सम्प्रैषे"। यह प्रारम्भ से बारह अध्यायों तक कर्म मीमांसा के नाम से प्रसिद्ध है। अन्तिम चार अध्याय उसी के पूरक रूप में हैं जिसे संकर्ष काण्ड कहते हैं। चूँकि उन बारह अध्यायों के विचार-प्रवाह के अन्तर्गत कुछ विषयों का क्रम नहीं आ पाया और उनका भी विचार करना अत्यन्त आवश्यक था, अतः उन विषयों का संकर्ष-काण्ड में पुनः विचार किया गया है। ये विषय क्रमशः नहीं हैं, अपितु यत्र-तत्र बिखरे हुए विषयों को एकत्र करके पुनः विचार करने के कारण ही इसको सङ्कर्ष काण्ड कहते हैं। 'संकर्षणात् संकर्षः'। कहीं-कहीं सङ्कर्षणकाण्ड भी उल्लिखित है। इस प्रकार सोलह अध्यायों में विभक्त पवित्रतम इस दर्शन के तीसरे, छठे तथा दसवें अध्याय को छोड़कर शेष सभी अध्यायों में चार-चार पाद हैं तथा उपर्युक्त तीनों अध्यायों में आठ-आठ पाद हैं अर्थात् अध्याय पादों में विभक्त हैं। प्रत्येक पाद अधिकरणों में विभाजित है। सभी अधि-करणों में अनेक सूत्र पाये जाते हैं। किसी-किसी अधिकरण में एक-एक सूत्र भी हैं, परन्तु अधिकरण बहुत कम हैं। पठन-पाठन में द्वादशलक्षणी या द्वादशाध्यायी मीमांसा ही अधिक प्रचलित है। इसलिये मीमांसा द्वादशाध्यायी के नाम से ही प्रसिद्ध हुई। सङ्-कर्षकाण्ड बहुत दिनों से काल-कवलित ही था। अब पुनः उसका प्रादुर्भाव हुआ है।

मीमांसा शब्द में 'मान्' धातु है, जिसका अर्थ 'पूजा' है। "मानेर्जिज्ञासायाम्" इस वार्तिक से 'जिज्ञासा' रूप अर्थ में 'सन्' प्रत्यय हुआ है जिससे मीमांसा शब्द की

निष्पत्ति हुई है। जानने की इच्छा को 'जिज्ञासा' कहते हैं। वह विचार रूप नहीं है। इस शब्द से अभिहित अर्थ पूर्ण रूप से सुसङ्गत नहीं होता। अतः मीमांसकों ने जिज्ञासपद की विचार रूप अर्थ में लक्षणा की है। यहाँ तात्पर्यानुपपत्ति ही लक्षण का बीज है और निर्णयात्मक बोध ही फल है। इस प्रकार मीमांसा शब्द पूजित विचार का वाचक होता है। लक्षणा के द्वारा विचार रूप अर्थ करना आवश्यक है। जानने की इच्छामात्र से प्रवृत्ति या निवृत्ति नहीं होती। ज्ञातुमिच्छा का ज्ञानविषयिणी इच्छा अर्थ करेंगे, क्योंकि स्वाभाविक रूप से इच्छा सविषयिणी ही होती है। विषय के बिना इच्छा नहीं हो सकती। ज्ञान भी दो प्रकार का होता है—सामान्य ज्ञान, जिसे निर्विकल्पक भी कहते हैं। जैसे-वह दिखाई देने वाला वस्तु "कुछ" है अर्थात् तद्वस्तुनिष्ठ यत्किञ्चिद्विषयक ज्ञान हो रहा है। वह क्या है ? यह निश्चित रूप से नहीं कह सकते। इसीलिये इस प्रकार के ज्ञान से न प्रवृत्ति होती है, न निवृत्ति। दूसरा तद्वस्तुनिष्ठ विशेष ज्ञान है, जिसे सविकल्पक कहते हैं। जैसे—यह घट है, यह पट है, इत्यादि। इस प्रकार का निर्णयात्मक ज्ञान ही प्रवृत्ति या निवृत्ति का सम्पादक होता है। फिर भी विचार किये बिना 'आदित्सा' या 'जिहासा' की उत्पत्ति नहीं होती। किसी भी विषय का जब हम विचार कर लेते हैं, तभी निर्णय करते हैं कि यह वस्तु उपयोगी है, अतः इसका आदान करना आवश्यक है अथवा यह वस्तु अनुपयोगी है, इसलिये इसका परित्याग करना आवश्यक है। अतएव जिज्ञासा का विचार अर्थ किया जाता है और साक्षात् वेदसमुद्भूत होने के कारण वह विचार पूजित है। आचार्य वाचस्पति मिश्र ने भी कहा है—"पूजितविचारवचनः मीमांसाशब्दः"। पूजितत्व को परिष्कृत भी किया गया है—"परमपुरुषार्थहेतुभूतसूक्ष्मतमार्थनिर्णयफलकत्वम्"। परमपुरुषार्थरूप से मोक्ष को ही माना गया है। इसमें चार्वाक के अतिरिक्त किसी भी दार्शनिक को मतभेद नहीं है। चार्वाक के मत में भी मोक्ष तो है ही, परन्तु शरीर की परिसमाप्ति मात्र से ही मोक्ष शब्द को पर्यवसित होने के कारण वह लौकिक पदार्थ जैसा प्रतीत होता है, कोई अलौकिक पदार्थ की प्राप्ति का बोध नहीं होता। अतः उनका पक्ष बहुविचारणीय नहीं है। इस प्रकार मोक्ष को परमपुरुषार्थ मानने में किसी भी दार्शनिक को मतभेद नहीं है। पूर्वमीमांसा मोक्ष के प्रति स्वतः कारण नहीं बन सकती, क्योंकि इसमें "कारीर्या यजेत वृष्टिकामः", "उद्भिदा यजेत पशुकामः" इत्यादि कुछ यज्ञों का केवल ऐहिक फल की कामना से ही विधान किया गया है, उनका क्षेत्र स्वर्ग तक ही सीमित है, जैसे "दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि। इन यागों का स्वर्गमात्र ही उद्देश्य है। किसी भी याग का मोक्ष की कामना से अनुष्ठान विहित नहीं है। "मोक्षकामो यजेत" इस तरह का कोई विधि वाक्य नहीं है। इसलिये परम-पुरुषार्थ के हेतुभूत सूक्ष्मतम तत्त्व ब्रह्मचिन्तन-प्रतिपादक शास्त्रों में रहने वाला पूजितत्व पूर्वमीमांसा में सुसंघटित नहीं हो पाता। इस प्रकार या तो पूर्वमीमांसा में यह लक्षण अव्याप्त हो जायेगा अथवा इसका पूजितत्व ही परिसमाप्त

हो जायेगा। जो आचार्य पूर्वमीमांसा और उत्तरमीमांसा को एक ही शास्त्र मानते हैं, उनके मत में दोनों शास्त्रों का परस्पर उपकार्योपकारक-भाव सम्बन्ध बन जाता है और यज्ञों के अनुष्ठान से अन्तःकरण की शुद्धि ही फल मान लेते हैं। जिस प्रकार मलरहित दर्पण में प्रतिबिम्ब साफ दिखाई देता है उसी प्रकार निर्मल शुद्ध अन्तःकरण में ब्रह्मसाक्षात्कार अतिशीघ्र हो सकता है। जिन आचार्यों ने दोनों शास्त्रों को स्वतन्त्र भिन्न-भिन्न शास्त्र माना है, उनके मत में उपर्युक्त पूजितत्व केवल उत्तर मीमांसा में ही निहित रहेगा अतः यह परिष्कार पूर्वमीमांसा के लिये उपयुक्त नहीं प्रतीत होता। इसलिये ऐसा माना जा सकता है कि "विरुद्धसंशयितार्थोद्भावकवैदिकवाक्यार्थनिर्णायकत्वं पूजितत्वम्" "दृश्यते ह्येवं लोकेऽपि निर्णायकेषु पूजितत्वम्" अर्थात् संशयित या विरुद्ध अर्थ के समुद्भावक वैदिक वाक्यों के अर्थ के निर्णायक होने के कारण ही इसमें पूजितत्व परिनिष्ठित रहता है। कारण यह है कि वेद स्वतः ही पूजित है। उनके अवभवभूत मन्त्र-वाक्य भी स्वावयव होने के कारण स्वतः पूजित ही माने जायेंगे। जो शास्त्र साक्षात् उन्हीं वैदिक-वाक्यों के अर्थों का सम्यग् निर्धारण करेगा, वह पूजित क्यों न हो जायेगा। तात्पर्य यह है कि पूजित वाक्यों के विचार में सदा निमग्न होने के कारण वह विचार शात्र भी तद्रूप ही हो गया है। अतएव उसमें पूजितत्व की आशङ्का का अवसर ही नहीं प्रतीत होता। लोक में भी देखा जाता है कि जो व्यक्ति मान्य अर्थात् पूज्य होता है, वही किसी विवाद को निपटाने के लिये बुलाया जाता है तथा उसकी प्रामाणिकता में कोई सन्देह नहीं करता है। उसका ही निर्णय-व्यवहार के लिये समुपयोगी माना जाता है। इस प्रकार वेदों से साक्षात् सम्बद्ध होने के कारण उभयमीमांसा की पूजितता में लेशमात्र भी सन्देह नहीं रह जाता। अतः मीमांसा पूजित दर्शन है। अस्तु।

वेदों के वाक्यों का अर्थ-निर्णय करने के लिये बतायी गयी मीमांसा की उपयोगिता समीचीन नहीं प्रतीत होती। क्योंकि वेदार्थ-निर्णय करनेके लिये वेद के छः अङ्ग बताये गये हैं। ये हैं—शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द तथा ज्योतिष। "इन्हीं के द्वारा वेद-वाक्यों का अर्थ निर्णीत हो जायगा, तो मीमांसा का क्या उपयोग है" अर्थात् वेदार्थनिर्णय के लिये मीमांसा अकिंचित्कर है। आप का कहना ठीक है, परन्तु आपाततः ऐसा प्रतीत होता है। विचार करने पर यह स्थिर नहीं रह पाता। वेदार्थ दो प्रकार का होता है—पदार्थरूप और वाक्यार्थरूप। शिक्षा आदि वेदाङ्गों से पदार्थरूप वेदार्थ का ज्ञान सम्भव है, वाक्यार्थ रूप वेदार्थ का नहीं। मीमांसा अनुष्ठान के उपयोगी विचिकित्साशून्य वाक्यार्थ का प्रतिपादन करती है। इस मीमांसा दर्शन में सन्दग्ध तथा परस्पर विरुद्ध अर्थ के प्रतिपादक वाक्यों का अर्थ निर्धारण करने के लिये हजारों नीतियाँ समुपनिबद्ध हैं। उन नीतियों के द्वारा वाक्यों का वास्तविक तात्पर्य समझा जाता है। वाक्यार्थनिर्धारण के लिये अन्य शास्त्रकार भी इन न्यायों का खूब

उपयोग करते हैं। वाक्यार्थ-निर्णायक होने के कारण ही इसका दूसरा नाम "वाक्य-शास्त्र" भी है।

वेदों में अनेक प्रकार के वाक्य पठित हैं, यथा—अग्निहोत्रं जुहोति, दध्ना जुहोति, राजा राजसूयेन स्वाराज्यकामो यजेत, उद्भिदा यजेत पशुकामः इत्यादि। इन वाक्यों में पहला उत्पत्ति विधि है, क्योंकि वह केवल कर्म के स्वरूप का बोधक है। दूसरा गुणविधि है क्योंकि होमरूप कर्म का ज्ञान हो चुका है। उसके बाद यह वाक्य कर्म का अनुवाद करके दधिरूप गुणमात्र का विधान करता है। तीसरा अधिकार विधि है, क्योंकि यह वाक्य फलस्वाम्य अर्थात् कर्मजन्य फल के भोक्ता का बोध कराता है। राजसूय याग के लिये राजा और स्वाराज्यकाम दोनों होना अत्यन्त आवश्यक है। दोनों विशेषणों में से एक के भी नहीं रहने पर वह व्यक्ति राजसूय याग के अनुष्ठान का अधिकारी नहीं माना जा सकता है। चौथा वाक्य फलोद्देश्यक उत्पत्ति विधि है। पशुरूप फल को उद्देश्य करके उद्भिन्नामक याग का विधान किया जाता है। इससे कर्म का स्वरूप तथा कर्म का फल भी बताया जाता है। अतएव विधेयार्थ-परिच्छेदक होने के कारण नामधेय माना गया है। वाक्यों के इस प्रकार के कोटि निर्धारण शाब्दिक शिरोमणि तथा तार्किक चूड़ामणि भी नहीं कर सकते हैं, परन्तु मीमांसक अपने पूर्वाचार्यों से प्राप्त नीतियों के आधार पर तुरंत ही निर्णय कर लेते हैं। न्याय तथा व्याकरण शास्त्र में क्रमशः प्रमाणों का निरूपण तथा पदों का अन्वाख्यान मात्र किया गया है। मीमांसा दर्शन में सम्पूर्ण वाक्यों के अर्थों का विवेचनापूर्वक निर्धारण किया जाता है, जैसे-"अग्निहोत्रं जुहोति" इस वाक्य का "अग्निहोत्राभिन्नेन होमनेष्टं भावयेत्" अर्थ किया जाता है। इनके मत में आख्यात का अर्थ भावना और धातु का अर्थ होम है। धातु के अर्थ होम का भावना में कारणरूप से अन्वय होता है। होम और अग्निहोत्र भिन्न-भिन्न पदार्थ नहीं है, अपितु अभिन्न पदार्थ ही है। वाक्य में जो उद्देश्य होता है, वह कर्म रूप से अन्वित होता है। इस वाक्य से उद्देश्य स्पष्ट प्रतिपादित नहीं है। अतः इष्ट अर्थात् इच्छा विषयी भूत पदार्थ का अध्याहार करके उपर्युक्त वाक्य का वाक्यार्थ-बोध किया जाता है। एवं "दध्ना जुहोति" वाक्य का दधिकरणकेन "होमेनेष्टं भावयेत्" यह वाक्यार्थ सम्पन्न होता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि वाक्यार्थ-स्वरूप-निर्धारण के लिये सम्पूर्ण वाक्य को ही आधार बनाया जाता है। अतएव इसका वाक्यशास्त्रत्व भी सुरक्षित रहता है।

परस्पर विरुद्धार्थ-प्रतिपादक वाक्य के रूप में "अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति" नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति" ये दोनों वाक्य अत्यन्त् प्रसिद्ध हैं। अतिरात्र नाम का एक याग है। उसमें प्रयुक्त होने वाला षोडशि नाम का कोई छोटा सा पात्र है। उस याग में उस छोटे पात्र षोडशि के ग्रहण का विधायक पहला वाक्य है और दूसरा वाक्य उस पात्र के ग्रहण का निषेधक है। दोनों वाक्यों को देखकर अनुष्ठान करने वाला पुरुष संशय में पड़ जाता है और सोचता है-हम क्या करें? विधान करने वाले तथा

निषेध करने वाले दोनों वैदिक हैं। इस प्रकार उसका अनुष्ठान रुक जाता है। तब उस संशय को दूर करने के लिये मीमांसा शास्त्र समुपस्थित होता है और समाधान देता है कि दोनों वाक्यों में समान रूप से वैदिकत्व है। अतएव किसी एक वाक्य को प्रामाणिक तथा दूसरे वाक्य को अप्र माणिक नहीं कहा जा सकता। इसलिये इन दोनों वाक्यों में परस्पर बाध्य-बाधकभाव नहीं म न सकते। ऐसे स्थलों में वैकल्पिक व्यवस्था माननी चाहिये। यहीं पर "आत्मनस्तुष्टिरेव च" इत्यादि के अनुसार आत्म-तुष्टि को धर्म के प्रति प्रमाण माना गया है, सर्वत्र नहीं। अर्थात् अनुष्ठाता पुरुष जिस पक्ष से सन्तुष्ट होता हैं, उस पक्ष का अनुसरण करना चाहिए। दूसरी व्यवस्था यह है कि भिन्न-भिन्न शाखाओं में पठित वाक्यों को शाखा भेद से प्रामाणिक माना जाता है। दूसरी स्वस्वशाखा के अनुसार ही अनुष्ठान का विधान है। अतः जिस शाखा में षोडशि-ग्रहण का विधान है, उस शाखाध्यायी को षोडशि-पात्र का ग्रहण करना चाहिए। जिस शाखा में उसका निषेध किया गया है उस शाखाध्यायी को षोडशि का ग्रहण नहीं करना चाहिये। यही इस वाक्यशास्त्र की व्यवस्था है। वाक्यार्थ-निर्णय के प्रसङ्ग में मीमांसा शास्त्र के सर्वातिशायी महत्त्व को स्पष्ट रूप से बताने के लिये ही किसी ने कहा है।

"नैवाश्रावि गुरोर्मतं न विदितं कौमारिलं दर्शनम्,
तत्वज्ञानमहो ! न शालिकगिरां वाचस्पतेः का कथा।
सूक्तं नापि महोदधेरधिगतं माहाव्रती नेक्षिता।
सूक्ष्मवस्तु विचारणा नृपशुभिः स्वस्थैः कथं स्थीयते"।

अभिप्राय यह है कि वाक्यार्थ-निर्णय के सम्बन्ध में सूक्ष्म-तत्त्व का निर्वचन मीमांसा-शास्त्र के विना असम्भव सा प्रतीत होता है।

हम पहले कह चुके हैं कि समय के अनुसार एक महती आवश्यकता की पूर्ति के लिये महर्षि जैमिनि (लगभग २०० ई० पू०) ने मीमांसा दर्शन के तात्त्विक सिद्धान्तों को सूत्र रूप में सूत्रित कर दिया। उस के बाद उन सूत्रों के निगूढ़ तत्त्वों को प्रस्फुटित करने के लिये अनेक मर्मज्ञ विद्वानों ने वृत्तियों तथा भाष्यों की रचना की। सबसे पहले महर्षि बौधायन (लगभग ई० पू० १५०) ने इन सूत्रों के ऊपर वृत्ति की रचना की। इस का नाम सम्भवतः "कृतकोटि" था। श्रीभाष्यकार श्रीरामानुजाचार्य के वचनों से स्पष्ट प्रतीत होता है कि यह ग्रन्थ अत्यन्त विस्तृत तथा गम्भीर था। सभी जिज्ञासुओं के लिये उपयुक्त न था। अनेक पूर्वाचार्यों ने उसको संक्षिप्त करने का प्रयास किया। इसी शृंखला में आचार्य उपवर्ष (ई० पू० १०० से २०० ई० तक) भी थे। इन्होंने भी उस विपुलकाय ग्रन्थ को संक्षिप्त तथा स्पष्ट करके तत्कालीन

मीमांसा-ज्ञान पिपासु मनीषियों के समक्ष प्रस्तुत किया। जिससे विद्वानों को थोड़े परिश्रम से ही मीमांसा शास्त्र के तत्त्वों की ज्ञान-पिपासा का उपशम सम्भव हुआ। तथापि अनवरत गतिशील काल के विकराल प्रवाह में प्रभावित होने वाले बुध-जन मतिमान्द्य की बहुलता के कारण उपवर्ष-भाषित-वृत्तिग्रन्थ भी बहुत उपादेय प्रतीत नहीं होने लगा। तब वह वृत्ति भी दुर्ज्ञेय-ग्रन्थों में प्रतिष्ठित होने लगी। अतः उस के बाद भवस्वामी (१०० ई०) ने सङ्कर्षकाण्ड सहित सोलह अध्यायों में विभक्त मीमांसा दर्शन के सूत्रों के ऊपर वृत्ति की रचना की। यह वृत्ति भी कुछ दिनों तक सरस्वती समुपासक-विद्वद्वृन्द को इस दर्शन के तत्त्व ज्ञान से आप्यायित करने में समर्थ सिद्ध हुई। उसके बाद भवदास (१००-२०० ईसवी) ने मीमांसा सूत्रों के ऊपर वृत्ति का निर्माण किया। **भवदासीया** वृत्ति में कहीं-कहीं पर लौकिक अर्थों का व्यतिक्रम भी पाया जाता है। वार्त्तिककार भट्टपाद ने कहा है—"वृत्त्यन्तरेषु केषाञ्चित् लौकिकार्थ-व्यतिक्रमो दृश्यते" इत्यादि। इन पङ्क्तियों को प्रस्तुत करते हुए तथा उस वृत्ति में अनेक दूषणों को समुद्घाटित करते हुए उसका प्रामाणिक खण्डन किया है। उसके पश्चात् भर्तृमित्र (३०० ई० से ६०० ई०) भी सूत्र-व्याख्याताओं की परम्परा में सन्निविष्ट हैं। काल की दृष्टि से सम्भवतः शबरस्वामी के अनन्तर भावी हैं। इन्होंने अपनी व्याख्या में नित्य तथा निषिद्ध कर्मों का कोई फल स्वीकार नहीं किया है अर्थात् इनका अनुष्ठान निष्प्रयोजन है। इसलिये भट्टपाद ने अपने वार्त्तिक में कहा है—कुछ व्याख्याकारों ने लोक में मीमांसाशास्त्र को लोकायतिक अर्थात् नास्तिक शास्त्र बना डाला है। उस मीमांसा को पुनः आस्तिक मार्ग पर प्रतिष्ठित करने के लिये ही मैंने वार्त्तिकग्रन्थ निर्माण रूप प्रयत्न किया है। इस प्रकार उनके विचारों से सहमत न होते हुए उनका सयुक्तिक तथा प्रमाण निराकरण करने का सफल प्रयास किया है। सम्भवतः इनके ग्रन्थ का नाम **तत्त्वशुद्धि** है।

मीमांसा-सूत्रों के इन व्याख्याकारों के पश्चात् व्याख्यातृ-माला के मध्यमणि के समान शबरस्वामी (२०० ई०) सुशोभित हो रहे हैं। इन्होंने सङ्कर्षकाण्ड के सूत्रों का भाष्य निर्माण किया या नहीं यह विवादास्पद है। कुछ विचारकों का मत है कि सङ्कर्षकाण्डीय सूत्रों का भी भाष्य किया था, परन्तु परिवर्त्तमान समय के अनुसार पठन-पाठन के अभाव के कारण काल कवलित हो गया। कुछ विद्वानों का कहना है कि शबरस्वामी ने सङ्कर्षकाण्ड का परित्याग करके केवल बारह अध्यायों के सूत्रों का ही भाष्य बनाया था। वही आज तक विद्वत्समाज में पठन पाठन के रूप में प्रचलित है। जो कुछ भी हो, इनके भाष्य की भाषा सरल, सुबोध तथा प्राञ्जल है। भाव की गम्भीरता भी कम नहीं है। जब भारत बुरी तरह बौद्धाक्रान्त हो चुका था, उस समय सनातन धर्मावलम्बियों को अपने सनातनधर्म के ग्रन्थों को यथावत् सुरक्षित रखना एक असाधारण काम था। उन महत्त्वपूर्ण कार्यों को अनेकों प्रकार से सम्पन्न करने का

प्रयास किया जाता था। उन्हीं लोगों में शबरस्वामी भी एक महापुरुष थे। बताया जाता है कि इनका वास्तविक नाम आदित्यसेन था, परन्तु बौद्धों के भय से शबर का वेश धारण करके जंगलों में रहा करते थे और उसी रूप में छिपे हुए रहकर सनातन धर्म की रक्षा के लिये जैमिनि के मीमांसा सूत्रों के ऊपर भाष्य की रचना करके मीमांसा दर्शन को पुनः सिंहासनारूढ़ कर दिया। आज वही भाष्य मीमांसा दर्शन के निगूढ़ आकूतियों को समझने में कुंचिका के समान अत्यन्त समुपयोगी सिद्ध हो रहा है। ऐसा लगता है, उस कठिन काल में अपने को सुरक्षित रखते हुए इतने महत्तम कार्य को सुसम्पादित करना मीमांसा को जीवित बना देता है। इस समय मीमांसा का विरल प्रयोग देखा जाता है। यदि उनकी इस भाष्य रत्न की देन न होती तो सम्भवतः मीमांसा सूत्रों का यथार्थ व्याख्यान सम्भव न था। वही भाष्य सम्प्रति मीमांसा को जीवित रखने में सक्षम है। मीमांसा के जिज्ञासु पाठक-गण इस भाष्यकार के सदा अधमर्ण ही रहेंगे। शबरस्वामी ने इस प्रकार मीमांसा को सुरक्षित रखने तथा वास्तविक अर्थ को पाठक तक पहुँचाने का सफल प्रयास किया है।

इसके बाद मीमांसा दर्शन में तीन प्रस्थान समुद्भूत होकर प्रथित हुए। इन आचार्यों ने अपने-अपने बुद्धि-वैभव के आधार पर भाष्य की व्याख्या प्रस्तुत की। इन में सर्वप्रथम भट्टपाद कुमारिल (६२० से ७०० ई०) का नाम बड़े ही समादर के साथ लिया जाता है। इनके सम्प्रदाय को भट्ट या भाट्ट सम्प्रदाय कहते हैं। इन्होंने **शाबर भाष्य** के प्रथम अध्याय के प्रथमपाद की बहुत विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत की। जो उक्तानुक्तदुरुक्तचिन्ताकरणात्मक **श्लोकवार्त्तिक** के नाम से प्रख्यात है। इसको **मध्यम टीका या मध्यम वार्त्तिक** भी कहते हैं। इससे भी बृहत्काय एक टीका थी, जिसको **बृहट्टीका या बृहद्वार्त्तिक** कहते हैं। सम्प्रति यह ग्रन्थ समग्र रूप से समुपलब्ध नहीं है। अनेक दार्शनिक ग्रन्थों में उद्धरणमात्र मिलते हैं, जो उस ग्रन्थ के सद्भाव में प्रमाण हैं। **मध्यमवार्त्तिक** ही इस समय पठन-पाठन में प्रचलित है और **मीमांसाश्लोकवार्त्तिक** के नाम से अभिहित किया जा रहा है। उसने मीमांसा के आकर-ग्रन्थों में प्रतिष्ठा प्राप्त कर ली है। यह ग्रन्थ बौद्ध-दर्शन तथा मीमांसातिरिक्त आस्तिक दर्शनों की प्रामाणिक समीक्षा प्रस्तुत करता है। **लघु टीका या लघुवार्त्तिक** ग्रन्थ में अत्यन्त संक्षिप्त रूप से मीमांसादर्शन के बारहों अध्यायों के सभी विषयों का प्रतिपादन है। पहले यह ग्रन्थ[1] भी नाममात्र से ही विद्वत्समाज में बहुचर्चित था; परन्तु शीघ्र ही प्रकाशित होकर मनीषियों के करकमलों को सुशोभित

---

१. **लघुटीका या लघुवार्त्तिक** ग्रन्थ गंगानाथ झा/ केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ, इलाहाबाद से प्रकाशित हो चुका है। ग्रन्थ पूर्ण उपलब्ध है। उसकी एक टीका भी प्राप्त हुई है, परन्तु वह अभी आद्यन्त विहीना ही प्राप्त है।

करेगा—ऐसी आशा है। भट्टपाद के परवर्ती आचार्यों ने **श्लोकवार्तिक** को अनेक टीकाओं से विभूषित किया। टीकाकारों में उम्बेक भट्ट (६७०-७५०) का नाम बड़े आदर से लिया जाता है। ये भट्टपाद के साक्षात् शिष्य माने जाते हैं। इनकी टीका का नाम **तात्पर्य टीका** है इस समय यह टीका समग्र ग्रन्थ पर उपलब्ध नहीं है, अपितु स्फोटवादान्त ही दृष्टिगोचर हो रही है। कारिकाओं के तात्पर्यस्फोरण के लिये यह बहुत ही उपयुक्त है। इसके अनन्तर सुचरित मिश्र (१०००-११००) ने भी इसका **काशिका** नाम के टीका ग्रन्थ का निर्माण किया। यह भी सुबोध तथा सशक्त है, परन्तु पूर्ण रूप से उपलब्ध नहीं होता। आचार्य पार्थसारथि मिश्र (१०५०-११२० ई०) ने **श्लोकवार्त्तिक** की **न्यायरत्नाकर** नाम की टीका की रचना की, जो इस समय भी सम्पूर्ण **श्लोकवार्त्तिक** के ऊपर अविकल रूप से समुपलब्ध है। यह टीका संक्षिप्त है, तथापि इसमें कारिकाओं के अर्थों को सुस्पष्ट करने का सफल प्रयास किया गया है। सम्भवतः और भी टीका ग्रन्थ होंगे, परन्तु सभी का परिचय इस निबन्ध में सम्भव प्रतीत नहीं होता। अतः प्रमुख टीकाओं का ही यथा सम्भव परिचय देने का प्रयास किया गया है।

इसी प्रकार भट्टपाद ने **शाबर भाष्य** के प्रथम अध्याय के द्वितीय पाद से प्रारम्भ करके तृतीय अध्याय के समाप्तिपर्यन्त गद्य-पद्यमयी विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत की, जो **तन्त्रवार्त्तिक** के नाम से विश्रुत है। इसमें लम्बे-लम्बे समासों का भी खूब प्रयोग किया गया है। सभी विषयों का विस्तृत वर्णन करने के कारण ग्रन्थ का कलेवर काफी बढ़ गया है। भाष्य में अनुक्त तथा अल्प-उक्त विषयों का भी विशद प्रतिपादन करने से ग्रन्थ अत्यन्त महत्त्वपूर्ण बन गया है। परपक्षों के खण्डन में प्रमाणों तथा युक्तियों की झड़ी लगा दी गई है। इसके ऊपर विशेष टीका ग्रन्थ-सम्पत्ति की उपलब्धि नहीं हो पायी है, तथापि जो प्राप्त है, वह बहुत ही महत्त्वपूर्ण है।

इस **तन्त्रवार्तिक** के ऊपर भट्ट सोमेश्वर (१२०० ई०) ने **न्यायसुधा** नाम की अतिविस्तृत टीका का निर्माण किया। आगे चलकर यह टीकाग्रन्थ आकर-ग्रन्थ की प्रतिष्ठा प्राप्त करने में सफल हुआ। आज भी उसकी अपनी स्वतन्त्र प्रामाणिकता है। भट्टपाद के सिद्धान्तों को स्पष्ट करने के साथ-साथ अपने स्वतन्त्र विचारों का भी सम्यक् समुद्भावन किया है। ये पार्थसारथि के विचारों से पूर्ण सहमत न थे। दोनों के कुछ भिन्न-भिन्न सिद्धान्त भी थे। भाट्टभास्कर के रचयिता आचार्य जीवदेव (१७ वीं शताब्दी) ने इसकी पूर्ण समीक्षा प्रस्तुत की है। **न्याय सुधा** की भी अनेक टीकाएँ हुईं, जो इसकी प्रामाणिकता तथा महत्व को सूचित करती हैं। इसके बाद परितोषमिश्र (१२०० ई०) ने इस ग्रन्थ की **अजिता** नाम की दूसरी टीका की रचना की। सम्पूर्ण **तन्त्रवार्त्तिक** के ऊपर यह टीका है। **न्याय सुधा** की अपेक्षा यह संक्षिप्त टीका है। इसमें **न्यायसुधा** की चर्चा भी आयी है। अतः भट्ट सोमेश्वर के परवर्ती मानने में कोई

आपत्ति नहीं है । **तौतातिकमततिलक** के रचयिता भवदेव (११०० ई०) ने ग्रन्थ के प्रारम्भ में ही कहा है "अजिता नैव सुबोधा" । यह ग्रन्थ भी तन्त्रवार्तिक की व्याख्या ही मानी जाती है, परन्तु यह अन्य टीकाओं की तरह प्रतिपद व्याख्यानात्मिका नहीं है । इनका कहना है कि **अजिता** सबों के लिए सुबोध नहीं है । अतः मैं तन्त्रवार्त्तिक के अर्थों को स्पष्ट करने के लिये इस ग्रन्थ की रचना कर रहा हूँ । यह ग्रन्थ भी तीसरे अध्याय के समाप्ति पर्यन्त ही है । इससे यह भी कहा जा सकता है कि परितोष मिश्र सोमेश्वर के पश्चाद्वर्ती तथा भवदेव के पूर्ववर्त्ती आचार्य हैं । परितोष मिश्र की **अजिता** का एक भाग गंगानाथ झा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ से प्रकाशित हो चुका है ।

इसी तरह भट्टपाद ने **शाबरभाष्य** के चौथे अध्याय के प्रथम पाद से आरम्भ करके बारहवें अध्याय के चौथे पाद तक अर्थात् शाबर भाषा की परिसमाप्ति पर्यन्त अतिसंक्षिप्त टीका की रचना की, जिसे "**टुप्टीका**" के नाम से अभिहित किया जाता है ।

यह टीका भाष्य के सभी अंशो पर नहीं है। जिस अंश पर है भी, वह अतिसंक्षिप्त है। सर्वजनगम्य न होने के कारण पार्थसारथि मिश्र ने उसको सुबोध बनाने के लिये उसकी "**तन्त्ररत्न**" नाम की टीका की। "**तन्त्ररत्न** चौथे से बारहवें अध्याय तक की टीका है । इस टीका ने टुप्टीका को सभी जिज्ञासुओं के लिये उपादेय बना डाली है । अतः यह महत्वपूर्ण टीका सिद्ध हुई है । पार्थसाराथि ने भट्टपाद के **श्लोकवार्त्तिक** तथा **टुप्टीका** के ऊपर टीका ग्रन्थ की रचना की, परन्तु मध्यवर्ती **तन्त्रवार्त्तिक** के ऊपर टीका की या नहीं—यह निश्चित नहीं हो पा रहा है । कुछ विद्वानों का अनुमान है, तन्त्रवर्तिक ग्रन्थ की भी उनकी टीका होगी, क्योंकि आदि के **श्लोकवार्त्तिक** की टीका है और अन्तिम **टुप्टीका** की टीका है । इसलिये मध्यवर्त्ती ग्रन्थ की भी टीका अवश्य की होगी, परन्तु अभी तक पार्थसारथि मिश्र की **तन्त्रवार्त्तिक** ग्रन्थ की टीका न सुनी गयी है और न देखी गयी है । उपलब्ध टीका ग्रन्थों को देखकर अनुमान मात्र किया जा सकता है । इसकी प्रामाणिकता के लिये कोई पुष्ट प्रमाण नहीं है । भाट्टमत को प्रकाशित करने के लिये पार्थसारथि मिश्र देदीप्यमान सूर्य हैं । टीका-ग्रन्थों के अतिरिक्त इन्होंने अनेक स्वतन्त्र ग्रन्थों की भी रचना की, जिसकी प्रामाणिकता अक्षुण्ण रूप से आज तक है और यावत् चन्द्र-दिवाकर रहेगी भी । इस आचार्य का गौरव इस से प्रमाणित होता है, जब **न्यायरत्नमाला** के नायक रत्न टीकाकार धर्मपुरीय श्रीरामानुजाचार्य टीका के प्रारम्भ में कहते हैं कि "गुरुतन्त्रनियन्त्रितोऽपि सन्" अर्थात् अपने को प्रभाकर-दर्शन में नियन्त्रित रखने पर भी **न्यायरत्नमाला** के वैशिष्ट्य को देखकर इसकी टीका करने की मुझे इच्छा हुई । इस ग्रन्थ की यही एक-

मात्र टीका समुपलब्ध होती है जो अपनी प्रामाणिकता के लिये प्रसिद्ध है। धन्य है वह महापुरुष, विपक्षी जिसका गुणगान करते हैं। शास्त्रदीपिका इनका अधिकरण-ग्रन्थ है, जो बारहों अध्यायों पर टीकाओं तथा उपटीकाओं के साथ उपलब्ध है। ये अधिकरण ग्रन्थ, प्रकरण-ग्रन्थ तथा टीका ग्रन्थों के सफल रचयिता हैं।

इसके पश्चात् आचार्य खण्डदेव (१५७५-१६६५) ने भाट्टमत को बहुत अधिक परिबृंहित किया। इन्होंने पदार्थों के सूक्ष्म विवेचन के लिये गंगेशोपज्ञ नव्य-न्याय की भाषा को महत्व दिया, आत्मसात् किया। इन्होंने मीमांसा दर्शन में पदार्थ-विवेचन की नयी शैली को समुद्भावित किया। अतएव मीमांसा के क्षेत्र में इनको नव्य मीमांसक के नाम से सम्बोधित किया जाने लगा। इन्होंने मीमांसा के बारहों अध्याओं के अधिकरणात्मक विवेचन प्रस्तुत करने के लिये भाट्टदीपिका नाम के ग्रन्थ का निर्माण किया। उत्तर भारत में जितनी प्रतिष्ठा शास्त्रदीपिका को प्राप्त हुई, दक्षिण भारत में उतनी प्रतिष्ठा **भाट्टदीपिका** की है। दोनों में कुछ मतभेद भी है, तथापि दोनों ग्रन्थ महत्वपूर्ण हैं। खण्डदेव ने प्रथम अध्याय के प्रथम पादीय अधिकरणों की व्याख्या की या नहीं—यह विवादास्पद है। कुछ विद्वान् तर्कपादीय व्याख्या को खण्डदेवोपज्ञ नहीं मानते, परन्तु **प्रभावली** टीका को देखकर ऐसा प्रतीत होता है कि तर्कपाद की भी व्याख्या प्रस्तुत की गयी है। **भाट्टदीपिका** में **शास्त्रदीपिका** के सिद्धान्तों की समालोचना भी की गयी है। दोनों आचार्यों की प्रतिपादन-शैली में भी भिन्नता है। इन्हीं के शिष्य शम्भुभट्ट (१६४० से १७०० ई०) ने **भाट्टदीपिका** का समीक्षात्मक तथा विस्तृत व्याख्यान प्रस्तुत किया है। इसमें अनभिमत पक्षों के खण्डन के लिये आचार्यों का नाम भी लिया गया है। इस टीका से **भाट्टदीपिका** को समझने में बहुत ही सहायता मिलती है। नव्य-न्याय की भाषा पदार्थों को परिष्कृत करने के कारण विद्वानों में बहुचर्चित हो गयी। इनका दूसरा ग्रन्थ है—**मीमांसाकौस्तुभ** या **भाट्टकौस्तुभ**। इसमें भाट्ट-सिद्धान्तो के समर्थन के लिये **जैमिनि-सूत्रों** की विस्तृत एवं प्रामाणिक व्याख्या प्रस्तुत की गयी है। विधि, नियम तथा परिसंख्या आदि के लक्षणों का नव्यन्याय की भाषा में परिष्कार किया गया है। मीमांसा के क्षेत्र में सम्भवतः इस शैली को इन्होंने सबसे पहले अपनाया है। गागाभट्ट (१६३० से १७००) ने भी नव्य-न्याय का आश्रयण करके **भाट्टचिन्तामणि** ग्रन्थ का निर्माण किया है। इसमें व्याप्ति आदि के लक्षणों को मीमांसा के अनुसार स्थापित किया है। केवलान्वयि स्थलों को न स्वीकार करने के कारण पूर्व पक्ष व्याप्ति को दूषित नहीं माना है। अभी तक **मीमांसा कौस्तुभ** की कोई टीका उपलब्ध नहीं हुई है। यह प्रथम अध्याय के द्वितीय पाद से तृतीय अध्याय के बलाबलाधिकरण पर्यन्त उपलब्ध है। **भाट्टरहस्य** इनका तीसरा ग्रन्थ है। इसमें धर्म लक्षण, आख्यातार्थ, धात्वर्थ, भावना मुख्य विशेष्यक शाब्दबोध आदि का मीमांसा सम्मत विवेचन किया है। शब्द बोध में पदजन्य पदार्थो के अन्वय प्रकार का प्रतिपादन करते हुए मीमांसा मतानुसार सभी विभक्तियों का अर्थ

तथा शाब्दबोधप्रक्रिया को बताया है। यह ग्रन्थ व्याकरण के **वैयाकरण भूषण** तथा न्याय के व्युत्पत्तिवाद, शक्तिवाद के समान ही है। इसमें मीमांसकमत के अनुसार शाब्दबोध का परिपोषण किया गया है। इन तीनों ग्रन्थ-रत्नों का इतना महत्त्व चला आ रहा है, कि विद्वान कह उठे ''यदि खण्डदेवत्रयी कण्ठस्था ''इत्यादि। अर्थात् यदि खण्डदेवके तीनों ग्रन्थ कण्ठस्थ हों, तो अन्य ग्रन्थों की कोई आवश्यकता नहीं। इस प्रकार आचार्य खण्डदेव ने इन ग्रन्थों का निर्माण करके भाट्ट मत के सिद्धान्तों को खूब सम्पुष्ट किया है।

अप्पयदीक्षित (१५२० ई० से १५९३ ई०) प्रभृति आचार्यों ने भी मीमांसा में अनेक वादग्रन्थों का निर्माण किया है, परन्तु वे ग्रन्थ महत्त्वपूर्ण होने पर भी पठन-पाठन में न रहने के कारण बहुत प्रचलित न हो पाये। इस प्रकार भाट्टमत के सम्पोषण तथा संवर्द्धन के लिये अनेक आचार्यों ने भी अनेक ग्रन्थों की रचना की, जिससे मीमांसा दर्शन का भाट्टसम्प्रदाय खूब फूलता-फलता दिखाई देता है। मीमांसा को सभी के लिये उपयोगी बनाने की दृष्टि से कुछ विद्वानों ने छोटे-छोटे ग्रन्थों की रचना भी की। वे इतने महत्त्वपूर्ण हुए कि समाज में अत्यधिक पठन-पाठन होने के कारण उनका नाम सदा जिह्वा पर रहता है। इतना ही नहीं, उन्हीं ग्रन्थों से मीमांसा का अध्ययन प्रारम्भ किया जाता है, जैसे—श्री कृष्ण यज्वा (१७०० से १७६० ई०) की **मीमांसा परिभाषा, लौगाक्षि भास्कर** (१६ वी शती०) का **अर्थसंग्रह,** आपदेव (१५८० से १६५०) का **मीमांसा न्याय प्रकाश,** माधवाचार्य (१४वीं शती) का **जैमिनीयन्यायमाला** प्रभृति। इन ग्रन्थों के अध्ययन से मीमांसा में प्रवेश के साथ-साथ इस दर्शन के मूलभूत तत्त्वों का बहुत ही अच्छा परिज्ञान हो जाता है। भाट्ट सम्प्रदाय में अनेक आचार्य हुए जिन्होंने अनेक ग्रन्थों का निर्माण किया। इस लघु निबन्ध में सभी विद्वानों का परिचय देना सम्भव नहीं हो सकता अतः उन्हीं मूर्धन्य विद्वानों का संक्षिप्त परिचय देना आवश्यक समझा गया, जिसकी लेखनी की छत्रछाया में मीमांसा दर्शन का यह एक सम्प्रदाय अद्यावधि प्रगतिशील है और आगे भी रहेगा।

मीमांसा दर्शन का दूसरा सम्प्रदाय है—प्राभाकर-सम्प्रदाय। इसी को गुरुमत भी कहते हैं। यह सम्प्रदाय गुरुमत के नाम से ही अधिक प्रसिद्ध हुआ। इस सम्प्रदाय के प्रवर्त्तक प्रभाकर मिश्र हैं (६५० ई० से ७२० ई०)। इन्हीं से इस सम्प्रदाय का प्रारम्भ होता है। भट्टपाद कुमारिल के समान ही ये भी **शाबर भाष्य** के स्वतन्त्र टीकाकार हैं। मीमांसा दर्शन में ये ही वास्तविक टीकाकार के नाम से प्रसिद्ध हैं। भट्टपाद का ग्रन्थ उक्तानुक्तदुरुक्तचिन्ताकरणात्मक होने के कारण वार्त्तिक के नाम से ख्यातिप्राप्त है और वे वार्तिककार कहे जाते हैं। प्रभाकर मिश्र ने **शाबर भाष्य** की दो टीकाएँ लिखीं। पहली **बृहती** और दूसरी लघ्वी। यह टीका भाष्य के बारहों अध्याय की थी। **बृहती** सम्प्रति उपलब्ध नहीं है। यह टीका कुछ अध्याय तक ही प्राप्त है।

लब्धी का नाम केवल इतिहास के पन्नों में ही दृष्टिगोचर होता है। अतः इसके सम्बन्ध में अधिक नहीं कहा जा सकता है। बृहती एक प्रौढ तथा सारगर्भित टीका है। शाबर भाष्य के पदार्थों को समझाने में खूब समर्थ है। इसकी भाषा प्राचीन प्रतीत होती है। प्रभाकरमिश्र के सम्बन्ध में एक जनश्रुति प्रसिद्ध है। कुछ विद्वानों का कहना है कि प्रभाकर मिश्र भट्टपाद के ही शिष्य थे। अध्ययन के समय से ही बहुत मेधावी तथा प्रतिभाशाली थे। जब भट्टपाद किसी ग्रन्थ का अध्यापन कर रहे थे, उस ग्रन्थ की एक पंक्ति थी "अत्रापिनोक्तम्, तत्र तुनोक्तम्, अतएव द्विरुक्तम्" भट्टपाद ने उस पंक्ति को इस प्रकार पढ़ दिया—"अत्रापि नोक्तम्" अर्थात् यहाँ भी नहीं कहा गया। "तत्र तु नोक्तम्" अर्थात् वहाँ भी नहीं कहा गया। इसलिये द्विरुक्त (दो बार कहा हुआ) हो गया। उन्होंने सोचा—जब पहले भी नहीं कहा गया, और यहाँ भी नहीं कहा गया तब द्विरुक्त कैसे हुआ? उस विषय को तो अनुक्त कहना चाहिये था। इस पंक्ति का अर्थ समन्वित नहीं हो पाया। उन्होंने उस समय पढ़ाना बन्द कर दिया। उसके पश्चात् घर गये। वे बहुत ही चिन्ता मग्न थे। पत्नी बार-बार चिन्ता का कारण पूछती, परन्तु उन्होंने कुछ भी बताया नहीं और अन्यमनस्क होकर बाहर घूमने चले गये। प्रभाकर अपने घर जाकर उस पंक्ति के समन्वय के लिये युक्तियों का अन्वेषण कर रहे थे। बार-बार विचार करने पर ऐसा लगा कि गुरुजी पदच्छेद ठीक नहीं कर सके। इसलिये समुचित अर्थ नहीं हो पा रहा है। ऐसा पदच्छेद करना चाहिये—"अत्र अपिना उक्तम्" अर्थात् यहाँ पर 'अपि' शब्द के द्वारा उस विषय को बताया गया है और "तत्र तुना उक्तम्" अर्थात् वहाँ 'तु' शब्द के द्वारा उसी विषय को बताया गया है। अतः दो बार भिन्न-भिन्न दो शब्दों के द्वारा उक्त होने के कारण द्विरुक्त होना स्वाभाविक ही है। प्रभाकर इसी बात को लिखकर गुरू जी के घर जाकर गुरुपत्नी को दे आये और कह दिया कि यह पत्र गुरू जी को दीजियेगा। उनकी सारी चिन्तायें दूर हो जायेंगी। जब गुरू जी घर लौटे तो गुरूपत्नी ने उस पत्र को उनके हाथ में दिया और कहा—प्रभाकर दे गया है। वे पत्र को पढ़कर अत्यन्त प्रसन्न हुए। दूसरे दिन अध्यापन के समय गुरूजी ने कहा—"त्वमेव गुरुरसि" अर्थात् तुम ही गुरू हो, क्योंकि जिस पंक्ति का हम नहीं सुलझा पाये, तुमने उसका ठीक अर्थ लगा दिया। उसी समय से वे गुरू के नाम से प्रसिद्ध हुए। कुछ दिनों बाद उन्होंने कुछ मतभेद के साथ शाबर-भाष्य की नयी व्याख्या प्रस्तुत की। उन्हीं मतभेदों को आधार बनाकर उनके शिष्यों तथा प्रशिष्यों ने स्वतन्त्र दर्शन का स्वरूप दे दिया। प्रमाण, प्रमेय तथा अधिकरणों के सम्बन्ध में काफी मतभेद दिखाई देता है। वही सम्प्रदाय प्राभाकर सम्प्रदाय अथवा गुरुमत से प्रथित हुआ और आज तक दार्शनिकों के बीच सम्मान प्राप्त करता आ रहा है। परन्तु इस जनश्रुति से सभी विद्वान् सहमत नहीं हैं। उस टीका की भाषा एवं शैली को देखकर अनुमान करते हैं कि ये प्रभाकर भट्टपाद से प्राचीन हैं। मीमांसा

तथा शाब्दबोधप्रक्रिया को बताया है। यह ग्रन्थ व्याकरण के **वैयाकरण भूषण** तथा न्याय के व्युत्पत्तिवाद, शक्तिवाद के समान ही है। इसमें मीमांसकमत के अनुसार शाब्दबोध का परिपोषण किया गया है। इन तीनों ग्रन्थ-रत्नों का इतना महत्त्व चला आ रहा है, कि विद्वान कह उठे ''यदि खण्डदेवत्रयी कण्ठस्था ''इत्यादि। अर्थात् यदि खण्डदेवके तीनों ग्रन्थ कण्ठस्थ हों, तो अन्य ग्रन्थों की कोई आवश्यकता नहीं। इस प्रकार आचार्य खण्डदेव ने इन ग्रन्थों का निर्माण करके भाट्ट मत के सिद्धान्तों को खूब सम्पुष्ट किया है।

अप्पयदीक्षित (१५२० ई० से १५९३ ई०) प्रभृति आचार्यों ने भी मीमांसा में अनेक वादग्रन्थों का निर्माण किया है, परन्तु वे ग्रन्थ महत्त्वपूर्ण होने पर भी पठन-पाठन में न रहने के कारण बहुत प्रचलित न हो पाये। इस प्रकार भाट्टमत के सम्पोषण तथा संवर्द्धन के लिये अनेक आचार्यों ने भी अनेक ग्रन्थों की रचना की, जिससे मीमांसा दर्शन का भाट्टसम्प्रदाय खूब फूलता-फलता दिखाई देता है। मीमांसा को सभी के लिये उपयोगी बनाने की दृष्टि से कुछ विद्वानों ने छोटे-छोटे ग्रन्थों की रचना भी की। वे इतने महत्त्वपूर्ण हुए कि समाज में अत्यधिक पठन-पाठन होने के कारण उनका नाम सदा जिह्वा पर रहता है। इतना ही नहीं, उन्हीं ग्रन्थों से मीमांसा का अध्ययन प्रारम्भ किया जाता है, जैसे—श्री कृष्ण यज्वा (१७०० से १७६० ई०) की **मीमांसा परिभाषा, लौगाक्षि भास्कर** (१६ वी शती०) का **अर्थसंग्रह**, आपदेव (१५८० से १६५०) का **मीमांसा न्याय प्रकाश**, माधवाचार्य (१४वीं शती) का **जैमिनीयन्यायमाला** प्रभृति। इन ग्रन्थों के अध्ययन से मीमांसा में प्रवेश के साथ-साथ इस दर्शन के मूलभूत तत्त्वों का बहुत ही अच्छा परिज्ञान हो जाता है। भाट्ट सम्प्रदाय में अनेक आचार्य हुए जिन्होंने अनेक ग्रन्थों का निर्माण किया। इस लघु निबन्ध में सभी विद्वानों का परिचय देना सम्भव नहीं हो सकता अतः उन्हीं मूर्धन्य विद्वानों का संक्षिप्त परिचय देना आवश्यक समझा गया, जिसकी लेखनी की छत्रछाया में मीमांसा दर्शन का यह एक सम्प्रदाय अद्यावधि प्रगतिशील है और आगे भी रहेगा।

मीमांसा दर्शन का दूसरा सम्प्रदाय है—प्राभाकर-सम्प्रदाय। इसी को गुरु-मत भी कहते हैं। यह सम्प्रदाय गुरुमत के नाम से ही अधिक प्रसिद्ध हुआ। इस सम्प्रदाय के प्रवर्त्तक प्रभाकर मिश्र हैं (६५० ई० से ७२० ई०)। इन्हीं से इस सम्प्रदाय का प्रारम्भ होता है। भट्टपाद कुमारिल के समान ही ये भी **शाबर भाष्य** के स्वतन्त्र टीकाकार हैं। मीमांसा दर्शन में ये ही वास्तविक टीकाकार के नाम से प्रसिद्ध हैं। भट्टपाद का ग्रन्थ उक्तानुक्तदुरुक्तचिन्ताकरणात्मक होने के कारण **वार्तिक** के नाम से ख्यातिप्राप्त है और वे वार्तिककार कहे जाते हैं। प्रभाकर मिश्र ने **शाबर भाष्य** की दो टीकाएँ लिखीं। पहली **बृहती** और दूसरी **लघ्वी**। यह टीका भाष्य के बारहों अध्याय की थी। **बृहती** सम्प्रति उपलब्ध नहीं है। यह टीका कुछ अध्याय तक ही प्राप्त है।

लघ्वी का नाम केवल इतिहास के पन्नों में ही दृष्टिगोचर होता है। अतः इसके सम्बन्ध में अधिक नहीं कहा जा सकता है। बृहती एक प्रौढ तथा सारगर्भित टीका है। **शाबर भाष्य** के पदार्थों को समझाने में खूब समर्थ है। इसकी भाषा प्राचीन प्रतीत होती है। प्रभाकरमिश्र के सम्बन्ध में एक जनश्रुति प्रसिद्ध है। कुछ विद्वानों का कहना है कि प्रभाकर मिश्र भट्टपाद के ही शिष्य थे। अध्ययन के समय से ही बहुत मेधावी तथा प्रतिभाशाली थे। जब भट्टपाद किसी ग्रन्थ का अध्यापन कर रहे थे, उस ग्रन्थ की एक पंक्ति थी "अत्रापिनोक्तम्, तत्र तुनोक्तम्, अतएव द्विरुक्तम्" भट्टपाद ने उस पंक्ति को इस प्रकार पढ़ दिया—"अत्रापि नोक्तम्" अर्थात् यहाँ भी नहीं कहा गया। "तत्र तु नोक्तम्" अर्थात् वहाँ भी नहीं कहा गया। इसलिये द्विरुक्त (दो बार कहा हुआ) हो गया। उन्होंने सोचा—जब पहले भी नहीं कहा गया, और यहाँ भी नहीं कहा गया तब द्विरुक्त कैसे हुआ ? उस विषय को तो अनुक्त कहना चाहिये था। इस पंक्ति का अर्थ समन्वित नहीं हो पाया। उन्होंने उस समय पढ़ाना बन्द कर दिया। उसके पश्चात् घर गये। वे बहुत ही चिन्ता मग्न थे। पत्नी बार-बार चिन्ता का कारण पूछती, परन्तु उन्होंने कुछ भी बताया नहीं और अन्यमनस्क होकर बाहर घूमने चले गये। प्रभाकर अपने घर जाकर उस पंक्ति के समन्वय के लिये युक्तियों का अन्वेषण कर रहे थे। बार-बार विचार करने पर ऐसा लगा कि गुरुजी पदच्छेद ठीक नहीं कर सके। इसलिये समुचित अर्थ नहीं हो पा रहा है। ऐसा पदच्छेद करना चाहिये—"अत्र अपिना उक्तम्" अर्थात् यहाँ पर 'अपि' शब्द के द्वारा उस विषय को बताया गया है और "तत्र तुना उक्तम्" अर्थात् वहाँ 'तु' शब्द के द्वारा उसी विषय को बताया गया है। अतः दो बार भिन्न-भिन्न दो शब्दों के द्वारा उक्त होने के कारण द्विरुक्त होना स्वाभाविक ही है। प्रभाकर इसी बात को लिखकर गुरू जी के घर जाकर गुरुपत्नी को दे आये और कह दिया कि यह पत्र गुरू जी को दीजियेगा। उनकी सारी चिन्तायें दूर हो जायेंगी। जब गुरू जी घर लौटे तो गुरूपत्नी ने उस पत्र को उनके हाथ में दिया और कहा—प्रभाकर दे गया है। वे पत्र को पढ़कर अत्यन्त प्रसन्न हुए। दूसरे दिन अध्यापन के समय गुरूजी ने कहा—"त्वमेव गुरुरसि" अर्थात् तुम ही गुरू हो, क्योंकि जिस पंक्ति का हम नहीं सुलझा पाये, तुमने उसका ठीक अर्थ लगा दिया। उसी समय से वे गुरू के नाम से प्रसिद्ध हुए। कुछ दिनों बाद उन्होंने कुछ मतभेद के साथ **शाबर-भाष्य** की नयी व्याख्या प्रस्तुत की। उन्हीं मतभेदों को आधार बनाकर उनके शिष्यों तथा प्रशिष्यों ने स्वतन्त्र दर्शन का स्वरूप दे दिया। प्रमाण, प्रमेय तथा अधिकरणों के सम्बन्ध में काफी मतभेद दिखाई देता है। वही सम्प्रदाय प्राभाकर सम्प्रदाय अथवा गुरुमत से प्रथित हुआ और आज तक दार्शनिकों के बीच सम्मान प्राप्त करता आ रहा है। परन्तु इस जनश्रुति से सभी विद्वान् सहमत नहीं हैं। उस टीका की भाषा एवं शैली को देखकर अनुमान करते हैं कि ये प्रभाकर भट्टपाद से प्राचीन हैं। मीमांसा

में प्रभाकर नाम के अनेक मीमांसक हो गये हैं। कारण यह है कि शालिकनाथ। एक प्रभाकर के मत को स्थपित किया है और दूसरे प्रभाकर के मत को "जरत्प्रभा-कर" कहकर खण्डन भी किया है। अतः सम्भव है, उन्हीं प्रभाकरों में से कोई भट्टपाद के शिष्य भी रहे हों। सम्प्रति उनका कोई ग्रन्थ उपलब्ध नहीं हो रहा है। गुरुवर डा० जी० एस्० मुसलगांवकर ने भी इसी सिद्धान्त को पुष्ट किया है। तत्कालीन समाज में अधिक प्रतिष्ठित होने के कारण गुरुमत मत से प्रसिद्ध हुआ, क्योंकि प्रतिष्ठित लोगों का नाम ग्रहण करना अच्छा नहीं माना जाता। अन्य दार्शनिक ग्रन्थों को देखकर ऐसा प्रतीत होता है कि प्राभाकर दर्शन भी एक दिन बहुत अधिक प्रबल था। इसका खूब प्रचार-प्रसार था। अन्य दार्शनिकों ने प्रभाकर के सिद्धान्तों को खण्डन करने के लिये अथवा मण्डन के लिये अपने ग्रन्थों में उद्धृत किया है। इनके मतों का खण्डन करना भी साधारण-जन बुद्धि-वैभव से परे की बात थी और आज भी वैसा ही अनुभव किया जा रहा है। कुछ दार्शनिक तो इनके मत का खण्डन करने में लड़खड़ाते दिखाई देते हैं। ज्ञान-याथार्थ्यवाद, अन्विताभिधानवाद, अध्यापन-प्रयुक्ताध्ययनवाद प्रभृति सिद्धान्त इस दर्शन की रीढ़ हैं। काल-क्रम से इस दर्शन का अत्यधिक ह्रास हुआ। फलस्वरूप आज उस दर्शन के कुछ ही ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं। शालिकनाथ ने इनकी शाबर भाष्य की बृहती टीका की पञ्चिका नाम की व्याख्या प्रस्तुत की। पञ्चिका इसके निगूढ तत्त्वों के स्फुट प्रतिपादन के लिये बहुत ही महत्त्वपूर्ण टीका है इसके विना बृहती जैसे दुरूह ग्रन्थों का यथावत् समझना सबों के लिये सम्भव न था। इन्होंने इसकी व्याख्या करके गुरुमत को सर्वजन-सुलभ बनाने का प्रयास किया है। इन्होंने इस मत की सम्पुष्टि के लिये प्रकरणपञ्चिका नामक बृहत्काय प्रमेयबहुल प्रकरण ग्रन्थ की रचना की है। इस में प्राभाकर दर्शन के अनेक मूल तत्वों का युक्तियों तथा प्रमाणों के द्वारा स्पष्ट प्रतिपादन किया गया है। इस समय प्रभाकर दर्शन को समझाने के लिये एकमात्र यही ग्रन्थ है। बृहती से अधिक लोग प्रकरण पञ्चिका का नाम जानते हैं और पढ़कर लाभान्वित भी होते हैं। शालिकनाथ ने इस ग्रन्थरत्न का निर्माण कर प्राभाकर दर्शन को जीवित रखा है। ये इस सम्प्रदाय के धुरन्धर मनीषी माने जाते हैं। इन्होंनें भाष्य परिशिष्ट नाम का भी ग्रन्थ लिखा है। इसमें भाष्य के कुछ अंशों की विवेचना है। प्राभाकर सम्प्रदाय सदा इनका अधमर्ण रहेगा।

इसके बाद भवनाथ (१०५० से ११५० ई०) ने नयविवेक की रचना करके इस मत को परिवर्द्धित तथा परिपुष्ट किया। इनका ग्रन्थ निर्माण भी एक स्तुत्य प्रयास है। वरदराज ने इसके वास्तविक भावों को स्पष्ट करने के लिये दीपिका नाम की महत्त्वपूर्ण टीका लिखकर इस ग्रन्थ को चमत्कृत कर दिया है। इस व्याख्या से ग्रन्थ के ग्रन्थि-प्रभेदन में बहुत ही सहायता मिलती है। नन्दीश्वर (१२२० से १३००)

ने शालिकनाथ तथा भवनाथ के सिद्धान्तों के सारतत्व को ठीक-ठीक समझकर **प्रभाकर विजय** नामक ग्रन्थ में भली-भाँति संग्रथित किया है। नन्दीश्वर ने ग्रन्थ के प्रारम्भ में ही कहा है—नाथद्वयात्तसारेऽस्मिन्'' इत्यादि। अर्थात् दोनों नाथों (शालिकनाथ और भवनाथ) से प्राप्त सार तत्व को इस ग्रन्थ में बतायेंगे। इस समय प्रकाशित ग्रन्थ में इक्कीस प्रकरण उपलब्ध हैं, परन्तु ग्रन्थ के अन्तिम भाग को देखने से मालूम होता है कि इस ग्रन्थ के कुछ और भाग थे। ग्रन्थ की परिसमाप्ति एक प्रश्न से ही हो जाती है। उसका समाधान अवशिष्ट ही रह जाता है। इसके दो चार प्रकरणों को छोड़कर सभी प्रकरण प्राभाकर सिद्धान्तों को बताते हैं। दो चार भाट्टानुसारी भी हैं। इसका क्या कारण है—यह स्पष्ट नहीं कहा जा सकता है। यह ग्रन्थ तथा ग्रन्थाकार मूलतः प्राभाकर सम्प्रदाय के हैं। अपनी-अपनी रुचि के अनुसार अनेक आचार्यों ने अनेक ग्रन्थों का निर्माण किया तथापि अल्पायास से प्रभाकर सम्मत प्रमाणों तथा प्रमेयों का ज्ञान कराने वाला कोई ग्रन्थ न था। इसकी बड़ी आवश्यकता थी। इस आवश्यकता की पूर्ति के लिये धर्मपुरीय रामानुजाचार्य ने **तन्त्ररहस्य** नाम के लघु किन्तु महत्वपूर्ण ग्रन्थ की रचना की। इसके पूर्वार्द्ध में प्रभाकर दर्शन के अनुसार प्रमाणों का सोदाहरण लक्षण प्रस्तुत किया गया है। उत्तरार्द्ध में प्रमेयों का स्वरूप तथा संख्या आदि बतायी गयी है। थोड़े ही परिश्रम में इस दर्शन के प्रमाणों तथा प्रमेयों का ज्ञान करा देना ही इसका उद्देश्य है। उसके बाद भी अनेकों विद्वानों ने छोटे-छोटे ग्रन्थों का निर्माण किया, जिससे सम्प्रदाय के मौलिक तत्व का ज्ञान जन-सामान्य को हो सके।

मीमांसा दर्शन का तीसरा सम्प्रदाय मुरारि मिश्र का है। इस सम्प्रदाय के प्रतिष्ठापक आचार्य मुरारि (११५० ई० १२२०) हैं। इसीलिये इसको 'मुरारि सम्प्रदाय' कहते हैं। कुछ कारणों से इसका विशेष प्रचार-प्रसार नहीं हो पाया। इसमें ग्रन्थों की बहुत अधिक कमी है। कुछ विद्वानों ने अपने ग्रन्थों में इनके मत को उद्धृत किया हैं। यत्र-तत्र इनका मत समुपलब्ध होता है। इसका सिद्धान्त उपर्युक्त दोनों मतों से कुछ अंशों में भिन्न है। मुख्यरूप से शाब्द बोध की प्रक्रिया में इनका मतभेद है। इसीलिये कहा भी जाता है—"मुरारेस्तृतीयः पन्थाः"। अभी तक इस मत के परिपोषक दो ही ग्रन्थ प्रकाशित हुए हैं। जिसमें पहला है **त्रिपाद नीतिनयनम्**। सम्भवतः इसमें भाष्य के कुछ अंशों की व्याख्या है। दूसरा ग्रन्थ है—अङ्गत्वनिरुक्तिः। इसमें अङ्गों के सम्बन्धों में विचार व्यक्त किये गये हैं। इस सम्प्रदाय के न अधिक आचार्यों के ही नाम उपलब्ध होते हैं और न कोई विशेष ग्रन्थ का ही पता चलता है तथापि मीमांसा के सम्प्रदाय-परिगणन के समय मुरारिमिश्र का नाम अवश्य लिया जाता है। दोनों मतों से भिन्न मत का समुद्भावन करना ही मुख्य कारण है।

इस प्रकार मीमांसा दर्शन एक विपुल काय दर्शन है। मानव जीवन के हर पक्षों में इसकी उपयोगिता है। इसी दर्शन को अधिकरणिक होने का सौभाग्य प्राप्त

है। प्राचीन काल में इस दर्शन का इस रूप से उपयोग किया जाता था। इसीलिये इसमें अनेकों अधिकरणों का निर्माण किया गया है। हर अधिकरण का अधिकरणिक अपनी स्वतन्त्र नियम व्यवस्था का निर्माण करता है, जिसके आधार पर सामाजिक व्यवस्था की जाती थी। मानव-जीवन में व्यवहार पद आवश्यक ही होता है और सुलझाने के लिये अधिकरण तथा अधिकरणिक की आवश्यकता होती है। इस सामाजिक व्यवस्था की परिपूर्ति के लिये यही दर्शन सक्षम है। मानव-जीवन के लौकिक तथा पारलौकिक गुत्थियों को सुलझाने वाला एकमात्र यह मीमांसा दर्शन है। यही कारण है कि अन्य आचार्यों ने भी अपने विषयों के ग्रन्थियों को सुलझाने के लिये मीमांसा-न्यायों का उपयोग किया है। वैयाकरणों ने "गुणानाञ्च परार्थत्वादसम्बन्धः समत्वात्स्यात्, गौणमुख्यन्याय, कांस्यभोजिन्याय, ब्राह्मणपरिव्राजकन्याय प्रभृति अनेक न्यायों का प्रचुर प्रयोग किया है और सदर्थ-निर्णय में सफलता प्राप्त की है। इसी प्रकार सभी वेदान्त-प्रस्थानों में मीमांसादर्शन का खूब उपयोग हुआ है। आचारों तथा स्मृतियों के प्रामाण्य-निरूपण के प्रसंग में सदाचारप्रामाण्याधिकरण तथा स्मृत्यधिकरण का आश्रय लिया गया है। कर्मभेद सिद्ध करने के लिये शब्दान्तराभ्यासादि प्रमाणों का यथावत् प्रामाण्य स्वीकार किया गया है। इस प्रकार अपने-अपने वचनों की प्रामाणिकता के लिये सभी को मीमांसा न्यायों की शरण लेनी पड़ती है। इतना ही नहीं, साहित्य के प्रकाण्ड विद्वान् मम्मट आदि आचार्यों ने तात्पर्याख्या वृत्ति को भले ही नहीं माना है; परन्तु वाक्यार्थ विचार के प्रसंग में अभिहितान्वयवाद या अन्विताभिधानवाद का विवेचन किया ही है और दोनों में से किसी एक को स्वीकार करना ही पड़ा है। धर्मशास्त्र के ग्रन्थकार तो मीमांसा के बिना चल ही नहीं पाते। उनके लिये तो यह सहायक दण्ड के समान है। **निर्णयसिन्धु, धर्मसिन्धु, मन्वर्थमुक्तावली, मिताक्षरा, वीरमित्रोदय** प्रभृति प्रायः सभी निबन्ध ग्रन्थ मीमांसा न्यायों के आधार पर ही धर्मादि सम्बन्धी निर्णय देते हैं। यदि उनका निर्णय मीमांसान्याय विरोधी है, तो वह धर्म पारलौकिक शुभ फल देने में समर्थ नहीं हो सकता। अतः सभी निर्णय ग्रन्थों में मीमांसा न्यायों को ही मानदण्ड माना गया है। "यस्तर्केणानुसन्धत्ते" इस मानव-वचन की व्याख्या में कुल्लूकभट्ट ने कहा है कि तर्क का अर्थ मीमांसा परिशोधित न्याय है।

वासिष्ठ धर्मशास्त्र में बताया गया है कि जिस व्यक्ति को एक ही पुत्र हो, वह अपने पुत्र को किसी अन्य व्यक्ति के लिये दत्तक रूप में दान नहीं दे सकता; परन्तु किसी वकील ने जब अपने स्वार्थ की सिद्धि के लिये हेतुवन्निगदाधिकरण के अनुसार गलत निर्णय कराया तो उन्होंने कहा कि यह निषेध नहीं है अपितु निषेधाभास है। अतः एक पुत्र को भी दत्तक के रूप में दिया जा सकता है इस प्रकार इस न्याय का गलत उपयोग करके अपने इष्ट की सिद्धि की। मीमांसा न्याय के सम्यक् ज्ञान के अभाव के कारण दूसरे पक्ष के वकील न्याय का यथार्थ संचार नहीं कर सके, जिसके

कारण इतना बड़ा धार्मिक अनर्थ हो गया । अभिप्राय यह है कि इन विषयों का निर्णय करने वालों को मीमांसा न्यायों का परिपूर्ण ज्ञान आवश्यक है । अन्यथा सदा धार्मिक अनर्थ होने की सम्भावना रहती है । इस प्रकार मीमांसा दर्शन हर विषयों में फैला हुआ है और लोगों ने मीमांसा न्यायों को समादर के साथ आत्मसात् किया है । इन सभी निदर्शनों से इसकी व्यापकता तथा महत्ता समझी जा सकती है । खेद है कि आधुनिक विद्वान् मीमांसा दर्शन से बहुत दूर रह कर इस दर्शन के सम्बन्ध में भ्रामक निबन्ध आदि लिखते चले जा रहे हैं, जिससे अनेक अपसिद्धान्तों का जन्म होता जा रहा है और समाज के लोग उन ग्रन्थों को पढ़कर भ्रामक एवं गलत सिद्धान्तों का प्रचार करने लगते हैं । प्राचीन काल में प्रायः जो आचार्य होते थे, वे एक ही दर्शन के अध्ययन अध्यापन में अपना पूर्ण जीवन व्यतीत करते थे । इतना ही नहीं, कुछ ऐसे विद्वान् होते थे, जो किसी एक ही पुस्तक के विद्वान् होते थे, परन्तु उनकी विद्या इतनी स्फीत होती थी कि बृहस्पति को भी परास्त करने की हिम्मत रखते थे । पहले खूब अध्ययन करते थे, उसके बाद कुछ लिखने का साहस करते थे, उनकी दृष्टि में शास्त्र अनन्त था, अपना ज्ञान सीमित था । केवल वाचस्पति मिश्र को ही 'षड्दर्शनकानन पंचानन की' उपाधि को धारण करने का सौभाग्य प्राप्त है । उन्होंने प्रायः सभी दर्शनों में ग्रन्थ लेखन कार्य किया है । आज तो कितने ही वाचस्पति देखे जा रहे हैं । जो कोई भी दर्शन के ग्रन्थ लिखता है वह छहों दर्शनों को आत्मसात् कर लेता है । इतना ही नहीं, नास्तिक दर्शनों को भी नहीं छोड़ते, जिनको कम से कम आचार्य वाचस्पति मिश्र (सन् ८४१) ने आंशिक रूप से ग्रहण करके ही छोड़ दिया था । इस समय के प्रायः सभी दार्शनिक भारतीय आस्तिक एवं नास्तिक दर्शनों के अतिरिक्त पाश्चात्य दर्शनों पर भी इकट्ठे कार्यरत दिखाई देते हैं ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि दर्शन के ग्रन्थों का जितना ढेर लगता जा रहा है, स्वतन्त्र चिन्तन का उतना ही अभाव परिलक्षित होता है । मीमांसा दर्शन एक सामाजिक उपयोग का दर्शन है । इसका समुचित और यथार्थ प्रतिपादन होना चाहिये । भ्रामक सिद्धान्तों को प्रोत्साहित करना समाज को वंचित करना है । भट्टपाद ने **श्लोकवार्त्तिक** के आरम्भ में ही कहा है—मीमांसा दर्शन के ज्ञान न होने से किसी भी विषय को निर्णीत करने में दोष आने की सम्भावना बनी रहती है अतः इसका परिपक्व ज्ञान होने के बाद ही निर्णय देने के लिये उद्यत होना चाहिये, अन्यथा नहीं । इस प्रकार हम मीमांसा दर्शन की उपयोगिता तथा व्यापकता देख सकते हैं । अतः मीमांसा सर्वजनोपयोगिसाधारण दर्शन है । इसी से अभ्युदय तथा निःश्रेयस् की प्राप्ति सम्भव है । इसलिये अध्ययनाध्यापन के द्वारा इसको समुचित समादर देना आस्तिक समाज का परम कर्त्तव्य है ।

आचार्य उद्भट के उपमालंकार में पाणिनीय व्याकरण

डा० पुष्पलता अग्रवाल

इलाहाबाद

Udbhaṭa's classification of *upamā alaṃkāra* is honoured even by Jagannatba and Mammaṭa. His utilization of Paṇini Sūtras in different upamas is his contribution to the field of Rhetories.

अलंकार साहित्य के क्षेत्र में आचार्य उद्भट का बड़ा महत्व है। भामह से अत्यधिक प्रभावित होने पर भी उद्भट के काव्यालंकार में कुछ ऐसी नवीनतायें हैं जिनके कारण आ० उद्भट भामह से आगे निकल गये हैं। उनकी प्रतिष्ठा भामह की कीर्ति को धूमिल कर देती है।

उद्भट ने उपमा के भेद प्रसंग में पाणिनि के सूत्रों का प्रयोग किया है, जिस पर उनसे पूर्व किसी की दृष्टि नही पड़ी थी। उपमालंकार का व्यावहारिक रूप ऋग्वेद में अनेक मंत्रों में मिलता है एवं उपनिषदों में भी इसके अनेक सुन्दर उदाहरण प्राप्त होते हैं। इसका शास्त्रीथ विवेचन सर्वप्रथम आचार्य गार्ग्य ने किया है। निरुक्त के तृतीय अध्याय में उपमा का विवेचन करते हुये यास्क ने गार्ग्य कृत उपमा लक्षण को नाम निर्देश पूर्वक उद्धृत किया है --"अथात उपमाः। यदतत्तत्सदृशमिति गार्ग्यः।" निरुक्त के प्रथम अध्याय में ऐसे चार निपातों का वर्णन है, जो उपमा के अर्थ में प्रयुक्त हुये हैं, वे हैं—इव, न, चित् एवं नु। वहाँ पांच भेदों का उल्लेख मिलता है—कर्मोपमा, भूतोपमा, रूपोपमा, सिद्धोपमा एवं लुप्तोपमा।

उपमा की व्याख्या पाणिनि में भी पाई जाती है। उपमालंकार के चारों अंग-उपमान, उपमेय, साधारण धर्म एवं वाचक शब्द पाणिनि के समय स्पष्ट हो चुके थे। पाणिनि-सूत्रों में इसका स्पष्ट संकेत है।[1] तत्पश्चात् उपमा के स्वरूप निर्धारण में भरत से विश्वेश्वर पण्डित तक सादृश्य, साम्य, एवं साधर्म्य शब्दों का प्रयोग होता रहा है और इन्हीं तीनों में से किसी एक का सन्निवेश कर उसकी स्वरूप-मीमांसा की गई है।

---

१. अष्टाध्यायी, २,१,५५,५६, २,३,७२।

आचार्य उद्भट ने साधर्म्य द्वारा उपमा का स्वरूप निर्धारित किया है—

'यच्चेतोहारि साधर्म्यमुपमानोपमेययोः'
'मिथो विभिन्नकालादिशब्दयोरुपमा तु तत् ।'

अर्थात् परस्पर भिन्न प्रवृत्तिनिमित्त (कालादि) वाले शब्द जिनके वाचक हों, ऐसे उपमान उपमेयों का मनोहारि सादृश्य उपमालंकार है।

उद्भट ने अपने लक्षण में 'चेतोहारि' विशेषण युक्त सादृश्य का प्रयोग किया है और यही उपमा का आधार है।

उपमा के दो भेद कहे गये हैं—पूर्णा व लुप्ता। जहाँ उपमान, उपमेय साधारण धर्म व वाचक शब्द चारों विद्यमान हों वहाँ पूर्णा होती है। पूर्णा भी तीन प्रकार की होती है—(अ) वाक्यावसेय, (ब) समासावसेय, (स) तद्धितावसेय। इनमें प्रथम श्रौती और आर्थी भेद से पुनः दो प्रकार की होती है।[२] श्रौती का निश्चय यथा, इवादि अव्यय के प्रयोग से होता है। उद्भट के टीकाकार इन्दुराज यथा, एवं, इव शब्दों का उपलक्षण मानते हैं, क्योंकि इन अव्ययों से भिन्न वादि अव्ययों से भी उपमानोपमेय भाव की ही प्रतीति होती है। इन्दुराज ने 'मेघदूतम्' से उदाहरण लिया है—

तां जानीथाः परिमितकथां जीवितं मे द्वितीयं
दूरीभूते मयि सहचरे चक्रवाकीमिवैकाम्।
गाढोत्कण्ठां गुरुषु दिवसेष्वेषु गच्छत्सु बालां
जातां मन्ये शिशिरमथितां पद्मिनीं वान्यरूपाम् ।।[३]

तत्र यथाशब्दयोगे तस्या उदाहरणम्—

क्षणं कामज्वरोत्थित्यै भूयः संतापवृद्धये
वियोगिनामभूच्चान्द्री चन्द्रिका चन्दनं यथा ।।[४]

प्रथम में 'वा' शब्द साधर्म्य का बोधक है। दूसरे में 'यथा' शब्द वाचक है तथा उपमा प्रतीति शब्दतः होती है। इस प्रकार यहाँ पूर्णा उपमा के प्रथम भेद वाक्यावसेय के श्रौती नामक भेद का उदाहरण है।

---

२. यथेवशब्दयोगेन सा श्रुत्यान्वयमर्हति।
सदृशादिपदाश्लेषादन्यथेत्युदिता द्विधा। का० ल० स० १,१६।

३. उद्धृत 'मेघदूतम्' २,२०।

४. लघुवृत्ति १,१८।

इव शब्द के योग का उदाहरण भी उन्होंने दिया है।[५] पूर्णा वाक्योपमा का दूसरा भेद आर्थी है जिसमें 'सदृश' आदि पदों का संयोग रहता है। इसमें उपमानोपमेय भाव की प्रतीति शब्दतः न होकर अर्थतः होती है। उदाहरण है—

प्रबोधाद्धवलं रात्रौ किञ्जल्कालीनषट्पदम्।
पूर्णेन्दुबिम्बप्रतिममासीत्कुमुदकाननम् ।[६]

यहाँ कुमुदानन उपमेय है, पूर्णेन्दुबिम्ब उपमान है। धवलता साधारण धर्म है। प्रतिमा शब्द उपमानोपमेय भाव का सूचक है और वह उपमान से अन्वित भी है। टीकाकार ने इसे इस प्रकार स्पष्ट किया है—पूर्णेन्दुबिम्ब सदृश है इसके—ऐसा बहुव्रीहि समास करने से प्रतिम शब्द का अन्वय उपमान वाचक शब्द से होता है। फिर भी अर्थतः उसका सम्बन्ध उपमेय से भी है। कारण है कि सादृश्य एक सम्बन्ध है और उस सम्बन्ध के आधार उपमान व उपमेय दोनों हैं और यदि तृतीया तत्पुरुष मानकर पूर्णेन्दुबिम्ब के सादृश कहा जाय तो प्रतिम का अन्वय उपमेय से होगा एवं उपमान के साथ सादृश्य सम्बन्ध की प्रतीति अर्थतः होगी। अतः यदि इस शब्द में बहुव्रीहि मानें तो उपमेय की उपमेयता शब्दतः होगी एवं यदि तत्पुरुष से मानें तो उपमान की उपमानता अर्थतः होगी। अतः उपमानोपमेय भाव यहाँ अर्थतः है।

पूर्णोपमा का दूसरा भेद समासोपमा है। यह आर्थी ही होती है। इसका उदाहरण भी पूर्वनिर्दिष्ट 'पूर्णेन्दुबिम्बप्रतिमम्' ही है, क्योंकि इसमें समास का विधान करने से अर्थतः उपमा प्रतीत होती है।

पूर्णोपमा का तीसरा भेद तद्धितावसेय है। यह भी श्रौती व आर्थी भेद से दो प्रकार की होती है। इसके भेद कथन के लिये पाणिनि के दो सूत्र उद्धृत हैं—

श्रौती तद्धितोपमा के लिये—'तत्र तस्येव' इस पाणिनीय सूत्र से 'वति' प्रत्यय का विधान 'इव' अर्थ में होता है। जिस प्रकार 'इव' शब्द वाक्य में प्रयुक्त होने पर श्रौती उपमा का निर्देश करता है, उसी प्रकार नामवाचक शब्दों में प्रयुक्त वति प्रत्यय इवार्थ रूप में उपमान एवं उपमेय से शब्दतः अन्वित होने से शाब्दिक रूप में उपमानोपमेय भाव की प्रतीति कराता है।[७] जैसे—

---

५. 'तरुण्य इव भान्ति स्म चक्रवाकैः स्तनैरिव' का० ल० संग्रह, १९।

६. का० ल० संग्रह, १,२०।

७. 'तत्र तस्येव'—अष्टा० ५.१,११६, सप्तम्यन्त एवं षष्ठ्यंत शब्द से इवार्थ में वति-प्रत्यय का विधान होता है। यहाँ सादृश्य, क्रिया प्रयुक्त नहीं, द्रव्य प्रयुक्त होता है।

किं स्युरुत्कलिका मद्वत्तस्या अपि निरर्गलाः ।
अकाण्डीड्डामशनङ्हृतकेन समर्पिताः ॥[८]

यहाँ अस्मदर्थ (मत् का अर्थ) उपमान है। तत् शब्द (उसमें भी) का अर्थ उपमेय है। काम द्वारा समर्पित जो निष्प्रतिबंध उत्कंठायें हैं—उनका होना साधारण धर्म है और मद्वत् में प्रयुक्त वत् शब्द इवार्थ रूप में विहित है और उपमान एवं उपमेय दोनों से अन्वित होकर उपमानोपमेय भाव को शब्दतः सूचित कर रहा है।

उपर्युक्त उदाहरण में 'तस्या अपि' में यदि तस्याः अपि का विधान मानें तो षष्ठ्यन्त उपमान से वति प्रत्यय होगा। यदि 'तस्याम् अपि' पाठ मानें तो सप्तम्यन्त उपमान से वति का विधान होगा। इस प्रकार यहाँ श्रौती तद्धिता पूर्णोपमा हुई।

आर्थी तद्धितोपमा के लिये 'तेन तुल्यं क्रिया चेद्वति' पाणिनि सूत्र का विधान है। यहाँ तुल्य अर्थ में वति प्रत्यय का विधान है। इसमें सादृश्य-क्रिया प्रयुक्त होती है। इस वति प्रत्यय का प्रयोग उस समय होता है जब क्रिया के कारण समानता हो।

उदाहरण—

अपि सा सुमुखी तिष्ठेद्दृष्टेः पथि कथञ्चन ।
अप्रार्थितोपसम्पन्ना पतितानभ्रवृष्टिवत् ॥

यहाँ अनभ्रवृष्टि उपमान है। सुमुखी उपमेय है। अप्रार्थितोपसम्पन्नता एवं दृष्टिगोचरस्थिति साधारण धर्म है। यहाँ अनभ्रवृष्टि के समान बिना प्रार्थना की स्वतः आयी हुई सुमुखी उपमेय है और उसी से आगमन अर्थ रूप क्रिया द्वारा होने वाला सादृश्य अन्वित है और यह सादृश्य किससे है, ऐसी पर्यालोचना करने पर अर्थतः उपमान की उपमानता प्रतीत होती है। इसी से यहाँ उपमानोपमेय भाव आर्थ है। अतः यहाँ आर्थी तद्धितोपमा है।

उपमा का दूसरा भेद लुप्तोपमा है। वह लुप्तोपमा पाँच प्रकार की होती है। १—वाक्यावसेय, २—समासावसेय, ३—सुब्धातुगत, ४—कृदवसेय तथा ५—तद्धितावसेय।

१. वाक्यावसेय—इसमें किसी एक धर्म का लोप होता है। इसका उदाहरण पूर्वप्रयुक्त उद्धरण 'प्रबोद्धादधवल रात्रौ...' है।[९] उद्धरण का भाव है कि

८. का० ल० संग्रह, १,२३।
९. का० ल० संग्रह, १,२२।

'वह कुमुद कानन, जो रात्रि में विकसित होने के कारण धवलवर्ण का है, तथा जिसके पराग पर चारों ओर भौंरे झुके हुये हैं, पूर्णेन्दु बिम्ब के समान जान पड़ता है।' इसमें उपमेयगत पराग पर उड़ते हुये भौंरों की बात कही गयी है। अभिधा भिन्न उक्ति-सामर्थ्य से एक दूसरा भी अनभिहित धर्म असितोदरत्व-श्यामोदरत्व रूप है—जो आक्षिप्त होकर प्रतीत होता है। अर्थात् जिस प्रकार पूर्णचन्द्रबिम्ब मृग से लांछित होने से कृष्णोदर है, उसी प्रकार कुमुदकानन भी अपने पराग पर भौंरों से लिपटे होने से कृष्णोदर जान पड़ता है। इस असितोदरता (मध्य भाग का काला होना) रूप धर्म की दृष्टि से देखा जाये, तो उपमा का एक अंश लुप्त है। अतः इसमें लुप्तोपमा भी है।

२. **समासावसेय लुप्तोपमा**—इसके तीन उपभेद हैं। (क) एक लोपा, (ख) द्विलुप्ता, (ग) त्रिलुप्ता।

एकलोपा समासावसेय के पुनः २ भेद हो जाते हैं—धर्मलुप्ता और वाचकलुप्ता।

प्रथम भेद में 'पूर्णेन्दुविम्बप्रतिमम्' वाले उदाहरण में असितोदरता अर्थ सामर्थ्यवश प्रतीत होने पर भी शब्दतः उपात्त नहीं है।

दूसरे भेद का उदाहरण निम्न है—

इति काले कलोल्लापि कादम्बकुलसंकुले।
त्रिदशाधीशशार्दूलः पश्चात्तापेन धूर्जटिः॥
तां शशिच्छायवदनां नीलोत्पलदलेक्षणाम्।
सरोजकर्णिकागौरीं गौरीं प्रति मनो दधौ॥[10]

प्रस्तुत उद्धरण में सरोज कर्णिका उपमान है। गौरी उपमेय है। गौरत्व साधारण धर्म हैं। ये तीनों ही शब्दतः कथित हैं, परन्तु वाचक शब्द शब्दतः उक्त नहीं है। द्विलोपा उपमा एक ही प्रकार की होती है। इसका उदाहरण पूर्वोक्त श्लोक का अंश 'त्रिदशाधीशशार्दूल' है इसमें 'त्रिदशाधीश' उपमेय है एवं 'शार्दूल' उपमान। ये दोनों ही शब्दतः उपात्त है। इवादि अर्थ एवं साधारण धर्म तेजस्विता आदि धर्म अर्थसामर्थ्यवश निश्चित करने योग्य है। यहाँ दो अवयवों का लोप होने से द्विलुप्ता है।

त्रिलोपोपमा में साधारण-धर्म के वाचक, उपमेय वाचक तथा उपमानोपमेय भाव बोधित करने वाले इवादि वाचकों का प्रयोग न होने पर भी समास के बल

---

१०. वही, १,२०।

से तीनों की प्रतीति होती है। उदाहरण है 'शशिच्छायवदनाम्' यहाँ शशिच्छाया रूप उपमान ही कथित है। वदनकान्तरूप उपमेय आह्लादकत्व रूप साधारण धर्म तथा तुल्यवाचकों का अभाव है फिर भी 'शशिकान्ति के समान है कान्ति जिसकी' यह अर्थ निकलता है। तथा वह वदन है जिसका' ऐसा विग्रह होता है, यहाँ बहुव्रीहि गर्भित बहुव्रीहि समास है। 'चन्द्रमा की कान्ति की कान्ति सदृश मुख' कहने से चारों अवयवों का द्योतन होता है।

इस प्रकार उद्भट ने समासोपमा के चार प्रकार स्पष्ट किये हैं और इसे ही संक्षेपोपमा कहा है।

३. लुप्तोपमा का तीसरा प्रकार सुब्धातुगत है, और यह लुप्तोपमा उनसे पूर्व नहीं मिलती है। यह उनकी मौलिक प्रतिभा का परिचायक है। इसके अन्तर्गत जिन तीन प्रत्ययों का विधान किया है, वे हैं—क्यच्, क्यङ् तथा क्विप्। ये तीनों ही सुबन्त को धातु बना कर प्रयुक्त होते हैं।

क्यच्—क्यच् प्रत्ययवाली उपमा दो प्रकार की होती है। (१) कर्मकारक (द्वितीया) तथा (२) अधिकरण (सप्तमी) में उपमान वाचक शब्द से क्यच् प्रत्यय का प्रयोग होता है। जिस प्रकार समासोपमा में समास के सामर्थ्य से उपमा अकाम्यमान होती हुई, निबद्ध की जाती है, उसी प्रकार किसी विषय में उपमान भूतकर्म या अधिकरणात्मक कर्मबोधक शब्द से आचार अर्थ में सौत्र और औपसंख्यानिक इस सूत्र से क्यच् प्रत्यय होता है। सौत्र का अर्थ है—सूत्र से विहित। सूत्र है उपमानादाचारे[११] इससे उपमानात्मक कर्मबोधक सुबन्त पद से आचार अर्थ में क्यच् प्रत्यय किया जाता है।

'औपसंख्यानिक' सूत्र से वार्तिक "अधिकरणाच्चेति वक्तव्यम्" से अधिकरण कारक में उपमान बोधक सुबन्त शब्द से भी क्यच् प्रत्यय का उपसंख्यान करना चाहिये।[१२]

उद्भट ने उदाहरण दिया—

सः दुःस्थीयन् कृतोऽपि निःशेषैश्वर्यसम्पदा।
निकामकमनीयेऽपि नरकीयति कानने।।[१३]

'उपमानादाचारे' का उदाहरण 'दुःस्थीयन्' है—दुस्थ की भाँति अपने आप को आचरित करता हुआ'। आचार रूप साधारण कर्म एवं उपमानोपमेय भाव तुल्यता

---

११. पा० अष्टा० ३,१,१० ।

१२. वही, ३,१,१० ।

१३. का० ल० संग्रह, १,२६ ।

का यहाँ अभाव है। फिर भी प्रत्यय के अर्थ सामर्थ्य वश इन दोनों की भी प्रतीति हो रही है। दो अवयवों का लोप होने पर सुब्धातुगत कर्मकारक लुप्तोपमा होती है।

द्वितीय भेद सप्तमी विभक्ति में— नरकीयते कानने' उद्धृत किया गया है अर्थात् कानन में नरक की तरह आचरण करता हुआ यहाँ नरक उपमान है एवं कानन उपमेय है। क्यच् प्रत्यय द्वारा आचार अर्थ को उपात्त किया गया है। और क्यच् प्रत्यय के ही सामर्थ्य से उपमानोपमेय भाव की अवगति भी होती है, इवादि का प्रयोग नहीं है। अतः यहाँ क्यच्-प्रत्यय से विहित अधिकरणोपमानिका लुप्तोपमा है।

क्यङ्—क्यङ् प्रत्यय से अवगत होने वाली, जो संक्षेपोपमा है वहाँ कर्ता उपमान होता है इसी से कहा गया है— 'कर्तुराचारो क्यङ् सा इति' अर्थात् कर्तृबोधक से आचार अर्थ में किये गये क्यङ् प्रत्यय से यह उपमा होती है।[१४]

उदाहरण है—

कृशानुवज्जगत्तस्य पश्यतस्तां प्रियां विना।
खद्योतायितुमारब्धं तत्त्वज्ञानमहामहः ॥[१५]

प्रस्तुत उद्धरण में खद्योत उपमान है। तत्वज्ञान उपमेय है। 'खद्योत के समान आचरण करने लगा—'खद्योतयितुम्' में आचार अर्थ को बोधित करने वाला क्यङ् प्रत्यय है और वही साधारण धर्म है। उपमानोपमेय भाव की प्रतीति क्यङ् प्रत्यय से होती है। 'इव' का लोप होने से एकलोपा सुब्धातुगत उपमा है।

क्विप प्रत्यय—सुब्धातुगत उपमा का तीसरा प्रकार क्विप् प्रत्यय गत है। उपमान कर्ता कारक के रूप में रहता है, क्विप् का विधान 'सर्वप्रातिपदिकेभ्यः क्विब्वा वक्तव्यः' इस वार्तिक से होता है।[१६]

पूर्व उद्धरण में आया हुआ 'कृशानुवद्' शब्द इसका उदाहरण है। कृशानु शब्द से आचारार्थक क्विप् होने पर पुनः शतृ प्रत्यय किया जाता है। तब यह 'कृशानुवत्' रूप बनता है। यहाँ कृशानु उपमान है तथा जगत् उपमेय। आचार साधारण धर्म है और क्विप् प्रत्यय से ज्ञात होता है 'कि यहाँ उपमान तथा उपमेय शब्दतः' उक्त हैं, इसलिये, इवादि वाचक और आचार की अर्थ सामर्थ्य वश अवगति

---

१४. 'कर्तुः क्यङ् सलोपश्च' सूत्र से क्यङ् का विधान होता है, पा० अष्टा०, ३,१।११।

१५. का० ल० संग्रह, १,२७।

१६. पा० सूत्र, ३,१,११।

होती है, अतः द्विलोपा सुब्धातुगत उपमा है। इस प्रकार सुब्धातु प्रत्यय युक्त संक्षेपोपमा ४ प्रकार की हो गई, जिनका वर्णन पूर्व पंक्तियों में किया गया है।

उद्भट द्वारा लुप्तोपमा का चतुर्थ प्रकार कृत् प्रत्यय पर आधृत है। कृत्प्रत्यय द्वारा निश्चेय संक्षेपोपमा दो प्रकार की कही गयी है—

(क) कर्मोपमानिका (ख) कर्त्तुपमानिका।

(क, कर्मोपमानिका—कर्म उपमान रूप में प्रयुक्त होता है तथा णमुल् नामक कृत्प्रत्यय से उस उपमा का निश्चय होता है।[17]

उदाहरण—

तस्येतरमनोदाहमदहत्प्रज्ज्वलन्मनः ।

उमां प्रति तपः शक्त्या कृष्टवुद्धेः स्मरानलः ॥[18]

प्रस्तुत उद्धरण में कृत्प्रत्यय से आचार अर्थ की प्रतीति हो रही है—अर्थात् मनोदाह की भाँति जलाया भगवान् का मन उपमेय है, दग्धशीलता साधारण धर्म है परन्तु इवादि का प्रयोग न होने पर भी उपमानोपमेय भाव बोधित हो रहा है, णमुल्प्रत्यय के प्रयोग से। अत. एकावयवलोपा कृत्प्रत्ययगतोपमा है।

कर्त्तुपमानिका—इसका दूसरा प्रकार कर्ता पर आधृत है। अर्थात् कर्ता उपमान रूप में प्रयुक्त होता है। एवं कृत्प्रत्यय से उपमा का विधान होता है। उदाहरण है—

स दग्ध विग्रहेणापि वीर्यमात्रस्थितात्मना।

स्पृष्टः कामेन सामान्यप्राणिचित्रमचिन्तयत् ॥[19]

सामान्य प्राणी उपमान है. तत्सर्वनाम से निर्दिष्ट भगवान उपमेय है, चिन्ता शीलता साधारणधर्म है। 'अचिन्तयत्' में णमुल् प्रत्यय है—इसके सामर्थ्य से इवादि का प्रयोग न होने पर भी उपमानोपमेयभाव का निश्चय हो जाता है। इस प्रकार ये दोनों कृत्प्रत्यय पर आधारित लुप्तोपमा हैं।

पाँचवाँ एवं अन्तिम प्रकार उद्भट ने जो बतलाया है, वह तद्धित-प्रत्यय वति' पर आधृत है। एवं 'कल्पप्' प्रत्यय का विधान होता है। उद्भट ने मूलकारिका

---

१७. उपमाने कर्मणि वा कर्तरि वा यो णमुल् कपादिगतः। का० ल० संग्रह, १,२०।

१८. का० ला० संग्रह, १,२८।

१९. का० ल० संग्रह, १,२९।

में इसे ही 'कल्पप्रभृतिभिरन्यैश्च तद्धितैः सा निबध्यते कविभिः'[२०] के द्वारा कहा गया है। सूत्र में आये कल्पप्-प्रभृति[२१] शब्द से यहाँ 'इवे प्रतिकृतौ' इत्यादि सूत्रों से विहित कन् आदि प्रत्ययों का परिग्रह किया जाना चाहिये।

उदाहरण—

चण्डालकल्पे कन्दर्पप्लुष्ट्वा मयि तिरोहिते।
संजातातुलनैराश्या किं सा शोकान्मृता भवेत् ॥[२२]

चाण्डाल उपमान है। मयि का वाच्यार्थ उपमेय है। कल्पप् प्रत्यय से सादृश्य का उपादान है। कारण प्रकृति अंश के अर्थ से सदृश अर्थ में भगवान कात्यायन की वार्तिक पद्यति[२३] से कल्पप् का विधान है एवं क्रौर्य आदि धर्म की प्रतीति अर्थतः' हो रही है।

इसी प्रकार अश्वकादि शब्द से कन्[२४] प्रत्यय तथा 'आयः शूलिका' में ठक्[२५] प्रत्यय का विधान होकर संक्षेपोपमा होती है। अयः शूलिक में तीन अवयवों का लोप, क्योंकि अयः शूल उपमान ही शब्दतः उक्त है, होने के कारण तद्धित प्रत्यय के सामर्थ्य से ही उपमा की प्रतीति होती है।

उपर्युक्त विवेचन को देखने से ज्ञात होता है कि उद्भट् विशेष प्रतिभाशाली थे। यद्यपि उद्भट आदि आलंकारिक तो नहीं थे उनके पूर्व अनेक आचार्यों ने अलंकार लक्षण का कथन किया है और फिर उपमा तो सभी अलंकारों में ही प्राचीनतम है। जिसका उल्लेख वेदों से लेकर भरत के नाट्यशास्त्र तक में वर्णित है। भरत ने गुण व आकृति के आधार पर सादृश्यवश किसी वस्तु को उपमित करने में उपमालंकार माना तथा पाँच भेद किये।[२६]

---

२०. वही, १,२०।
२१. प्रभृति शब्द से यहाँ 'इवे प्रतिकृतौ' सूत्र से विहित कन् आदि प्रत्ययों का परिग्रह मानना चाहिये। अष्टा० ५,३,९६।
२२. का० ल० संग्रह, १,३०।
२३. सूत्रस्थवार्तिकानि, अष्टा० ५,३,६७।
२४. संज्ञायाश्च—इवार्थ में उपमान वाचक से कन् प्रत्यय होता है, यदि समुदाय संज्ञा हो।
२५. अयः शूलदण्डाजिनाभ्याम् 'ठक्ठञौ'—शूल तथा दण्डाजिन से क्रमशः ठक्प्रत्यय व ठन्-प्रत्यय होते हैं। अष्टा० ५,२,७६।
२६. ना० शास्त्र, १६,४१,४६।

भामह ने देश-काल-क्रियादि से भिन्न उपमान से जहाँ उपमेय का सादृश्य हो, वहाँ उपमा कही है।[२७] प्रतिवस्तूपमा को उपमा का भेद माना है। दण्डी ने सादृश्य को उपमा कहा है एवं दर्जनों भेद माने हैं[२८] तथा बोधक शब्दों की गणना करायी है। वामन में उपमा के विषय में कोई नवीनता नहीं है।

रुद्रट ने गुणादि-सिद्ध समानता का महत्त्व प्रतिपादित किया है अर्थात् जैसा गुण उपमान में विद्यमान हो यदि वैसा ही गुण उपमेय में भी हो, तो वहाँ उपमा होगी।[२९]

परन्तु इन सभी पूर्वाचार्यों एवं उद्भट के समसामयिक आचार्यों में उपमा के इस रूप का लक्षण नहीं मिलता है। पाणिनि के सूत्रों का उपमा भेदों में बड़ी ही कुशलता से उद्भट ने ही समावेश किया है तथा उनके इस प्रयास को आचार्य मम्मट ने अपने उपमा वर्णन में सादर ग्रहण किया है तथा साधर्म्य प्रतिपादन पर विशेष बल दिया है। उद्भट ने पूर्णोपमा के जो पाँच भेद स्थिर किये, उसे तो मम्मट ने ज्यों का त्यों स्वीकार किया है, साथ ही उद्भट ने समासोपमा को मात्र आर्थी ही स्वीकार किया है श्रौती नहीं, परन्तु मम्मट ने उसे भी जोड़ लिया है। इस प्रकार मम्मट ने एक अधिक भेद स्वीकार किया। उद्भट ने लुप्तोपमा के बारह भेद माने थे परन्तु मम्मट ने उन्नीस भेद किये। इस प्रकार मम्मट ने नया कुछ और जोड़ा।

अलंकार सर्वस्वकार—ने उपमा के किसी पृथक् भेद का निर्देश नहीं किया है। मात्र यह कह कर, कि चिरन्तनों ने पूर्णा लुप्तादि कई भेद माने हैं, काम चलाया है।

पंडितराज ने मम्मट की ही भांति भेदों की कल्पना की है—इसके अलावा सात अन्य भेदों की कल्पना भी जोड़ी। जैसे—'कर्त्तर्युपमाने' इस सूत्र से 'णिनि' प्रत्यय विधान से, इव प्रतिकृतौ से कन्-प्रत्यय और लुम्मनुष्ये सूत्र से उसका लोप करने पर 'चंचाइव' घास के बने मनुष्य सा इस अर्थ में।[३१]

---

२८. का० का०, २,३०,३३।
२९. का० द०, २,१४।
३०. का० ल०, (रुद्रट) ८,४।
३१. 'कर्त्तर्युपमाने' इति (पा० अष्टा०, ३,२, ७९) णिनी सप्तम्यपि दृश्यते कोकिल इवालपति कोकिलालापिनीति। रस० गं०, द्वि० आ०, पृ० २८०,८१।

एक तीसरा भेद उपमान लुप्ता का 'काकतालीय' पद में ताल में गिरने से उत्पन्न कौए का 'वध' पद का प्रतिपादक कोई शब्द न होने से तृतीय प्रकार की उपमान लुप्ता कही गयी है ।[31]

इस सम्पूर्ण विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि भेदों का ग्रहण तो उद्भट ने भामह से ह लिया है, परन्तु व्याकरणाश्रित जिन भेदों की कल्पना की है, उनका उद्भट से पूर्व विवेचन नहीं मिलता है । उद्भट कृत भेद जगन्नाथ तक मान्य रहे और उन्हीं के आधार पर जगन्नाथ ने कई अन्य व्याकरणाश्रित भेदों की कल्पना की । इस प्रकार उद्भट का प्रभाव प्रारम्भ से पं० जगन्नाथ तक अविरल रूप में परिलक्षित होता है । व्याकरण-सूत्रों का अलंकार साहित्य में प्रयोग नूतनता का परिचायक है ।

---

३१. वही, पृ० २८२ ।

महर्षि दयानन्द के ऊपर आरोपित अनुदारवादः
एक समीक्षा

ज्योत्स्ना शुक्ला

इलाहाबाद

Dayananda was opposed to westernisation of Indian culture and believed that solution of every problem in India lied in its people becoming truely Indian. To him, his country was the best in the world, but he was not a narrow-minded person as some western scholars preferred to paint.

महर्षि दयानन्द जी महान राष्ट्रवादी, समाज सुधारक एवं दार्शनिक थे। वे स्वदेश को, स्वदेश के ग्रन्थों को, भाषा को, शिक्षा को, सामाजिक एवं राजनीतिक व्यवस्था को अतीत के परिप्रेक्ष्य में महत्ता देते थे। आधुनिकता के प्रति उन्हें विशेष अनुराग नहीं था। वे समन्वयवादी भी नहीं थे। अन्य देशों की तुलना में अपने ही देश को सर्वश्रेष्ठ समझते थे। भारत की सभी प्रकार की समस्याओं का हल पश्चिमीकरण में न होकर भारतीयकरण में है, ऐसा उनका विचार था। सम्भवतः इसी कारण पाश्चात्य विद्वानों द्वारा उन्हें अनुदारवादी कह कर सम्बोधित किया गया है।

इसी भारतीयकरण के विचार से प्रेरित एवं प्रभावित होकर महर्षि दयानन्द ने भारतीयों को अतीत की ओर लौटने के लिए प्रेरित किया। उनका प्रसिद्ध नारा था—"वेदों की ओर लौटो।" क्योंकि वेदों को वे ईश्वर से उत्पन्न मानते थे।[1] इस सम्बन्ध में वे लिखते हैं कि ईश्वर के गुण-कर्म एवं स्वभाव के अनुकूल कथन ही वेदों में प्राप्त होता है। ईश्वर के ज्ञान की ही भांति भ्रान्ति रहित ज्ञान का

---

१. स्वामी दयानन्द, ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका, पृष्ठ ३७१।

प्रतिपादन वेदों में है अतः वे ईश्वरोक्त हैं,[२] नित्य एवं स्वत. प्रामाणिक हैं। मनुष्योक्त ग्रन्थों को परतः प्रमाण माना जा सकता है। वेदों को भ्रमादि दोष रहित, सर्वज्ञ, सर्व विद्या-निधान, ईश्वर प्रणीत मानते हुए वे सूर्य या दीपक का दृष्टान्त देते हैं। जिस प्रकार सूर्य या दीपक स्वयं प्रकाशित होने के साथ-साथ सब मूर्त पदार्थों को भी प्रकाशित करते हैं उसी प्रकार वेद भी स्वतः प्रकाशित होकर अन्य विद्याओं को प्रकाशित करते हैं।[३]

ग्रन्थों के प्रामाण्याप्रामाण्य का विचार भी दयानन्द जी ने दृढ़ता से स्थापित किया है और इसी कसौटी पर तथाकथित धर्मग्रन्थों की परीक्षा करके वेदानुकूल होने पर प्रामाणिक और वेद-विरुद्ध होने पर अप्रामाणिक घोषित किया।[४]

दयानन्द जी के लिए वेद केवल श्रद्धा के ही विषय नहीं थे। वे समस्त आर्य धर्म एवं समस्त धर्मान्दोलनों की आधार शिला भी वेद ही मानते हैं और वेद के सम्बन्ध में हर बात युक्ति से, प्रमाणों से समर्थित कहते या लिखते थे। उसमें किसी प्रकार की अवैज्ञानिकता एवं बुद्धिवाद-विरोधिता भी नहीं थी। अतः वेदों को वे सार्वभौमिक एवं सार्वदेशिक स्वरूप में ही मुक्त कंठ से स्वीकार करते थे।[५]

इतना ही नहीं दयानन्द जी चाहते थे कि धर्म एवं सम्प्रभुता भी भारतीयों की ही होनी चाहिए। उनका विश्वास था कि विदेशी सरकार कितनी ही अच्छी क्यों न हो वह स्वदेशी सरकार का स्थान नहीं ले सकती। दूसरे शब्दों में "सुशासन कभी भी स्वशासन का स्थान नहीं ले सकता।"[६] सत्यार्थ प्रकाश में उन्होंने अपने विचार इस प्रकार व्यक्त किए हैं कि धार्मिक भेदभाव से मुक्त, देशवासियों और

---

२. स्वामी दयानन्द, सत्यार्थ प्रकाश, सप्तम समु० पृष्ठ १३५।

३. स्वामी दयानन्द, ऋग्वेदादिभाष्य भूमिका, पृष्ठ ३७१।

४. भवानी लाल भारतीय, महर्षि दयानन्द एवं स्वामी विवेकानन्द पृष्ठ १६।

५. भवानी लाल भारतीय, वही, पृष्ठ ३३।

६. गंगा प्रसाद उपाध्याय, The origin, scope & mission of Arya Samaja, p. 129.

विदेशियों के साथ पक्षपात रहित, दयालु और कल्याणकारी होने पर भी विदेशी शासन जनता को पूर्णरूप से सुखी कभी नहीं बना सकता।[७]

दयानन्द जी ने ही सबसे पहले स्वराज्य शब्द का प्रयोग किया और लोगों को भारत में निर्मित वस्तुओं के प्रयोग एवं विदेशी वस्तुओं के बहिष्कार के लिए प्रेरित किया।[८] इस स्वराज्य की प्राप्ति के लिए उन्होंने भारतीयों को "अपने को जानों" के लिए प्रेरित किया और कहा कि "अपनी आत्मा को पहचानो।" अपनी आत्मा का बलिदान दूसरे के सम्मुख न करो। अपनी हर समस्या का हल अपने को पहचानने में ही निहित है। दूसरों की नकल करने में नहीं। वे योरोपियों को कोई मानप्रतिष्ठा आदि नहीं देते थे क्योंकि उनका विचार था कि "भारत भारतीयों के लिए है। स्वराज्य उनका जन्मसिद्ध अधिकार है"।[९]

दयानन्द जी का ध्यान धर्म की ओर भी था। उनके अनुसार राष्ट्रवाद की भावना का विकास तथा स्वतंत्रता का पल्लवन एवं विकास राष्ट्रीय धार्मिक चेतना के मूल में ही निहित है। अतः भारत में उसका अपना राष्ट्रीय धर्म होना चाहिए। जो धर्म भारत में इस समय विद्यमान है, उसे अन्ध-विश्वास एवं जड़ताओं ने जकड़ रखा है। अतः उसका सुधार होना चाहिए और यह सुधार वेदों की ओर लौट कर ही हो सकता है क्योंकि वैदिक धर्म ही राष्ट्रीय धर्म हो सकता है। यह धर्म सर्वसाधारण के लिए शिक्षित एवं अशिक्षित, सामान्य एवं बुद्धिजीवी, दोनों के लिए मान्य होगा।[१०]

दयानन्द जी पाश्चात्य शिक्षा एवं शिक्षा प्रणाली दोनों के ही विरुद्ध थे। वे अंग्रेजी शिक्षा को जहर समझते थे क्योंकि यह आत्मा का हनन करके व्यक्तियों को अधार्मिक बनाती है, वर्ग भेद उत्पन्न करती है एवं आत्म सम्मान की भावना का हनन करती है। अंग्रेज अंग्रेजी के द्वारा भारतीयों को ऐसी पुस्तकों का अध्ययन कराते थे जिससे भारतवासी अपने देश के प्रति कृतज्ञ न हों, अंग्रेजों की चापलूसी करें। इस शिक्षा का उद्देश्य ही भारतीयों में एक ऐसे वर्ग को जन्म देना था, जो रंग-रूप में भारतीय हो, किन्तु रुचि, विचार, नैतिक एवं बौद्धिक दृष्टि से

---

७. डा० वी० पी० वर्मा, "आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन" पृष्ठ ३६।

८. Dayanand Commemoration Volume XXV, VII.

९. Rav. M. V. Ramana, A short History of Indian National Congress. p. 53.

१०. Lala Lajpat Roy, The Arya Samaj, Preface p. XXX

अंग्रेज हों।[११] अंग्रेजी शिक्षा भारतीयों को एकता में बाँधने के लिए भी पर्याप्त नहीं है। अतः एकता में बांधने वाले तत्वों को देश के अन्दर ही ढूंढ़ना चाहिये बाहर नहीं। ऐसे तत्व वेदों में उपलब्ध हैं।[१२] पाश्चात्य शिक्षा में ही वैज्ञानिक ज्ञान नहीं है, वरन् भारत के अतीत में भी हमें वैज्ञानिक ज्ञान मिल सकता है। वास्तव में हमारे पूर्वज ही गणित, रसायनशास्त्र, औषधि शास्त्र के अग्रदूत थे एवं आधुनिक विश्व के लोगों से अधिक सभ्य एवं जागृत थे।

स्वामी जी राष्ट्रीय शिक्षा को राष्ट्रीय भाषा के माध्यम से देने पर बल देते थे। अग्रेजी शिक्षा ही नहीं, अंग्रेजी भाषा को भी वह जहर समझते थे, जो भारतीय जीवन को नष्ट कर रही थी। हिन्दी भाषा में उन्होंने कई पुस्तकें एवं वेदों पर कई भाष्य लिखे जिससे कि प्रतीत होता है कि उन्हें हिन्दी के प्रति प्रगाढ़ प्रेम था।[१३] वे अपने व्याख्यान भी हिन्दी में ही देते थे एवं हिन्दी को राष्ट्रीय एकता के विकास के लिए सर्वश्रेष्ठ समझते थे जो कि भारतीयों को ब्रिटिश साम्राज्य से मुक्ति दे सकती थी। उन्होंने अनुभव किया था कि हिन्दी सब लोगों के मध्य बोली जाने वाली भाषा है अतः वैज्ञानिक बातों का भी इसमें समावेश होना चाहिये। क्योंकि भारतीय विदेशी माध्यम से ठीक प्रकार से ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकता है, अतः अधिक से अधिक संभव ज्ञान मातृ-भाषा में ही देना चाहिये।[१४]

दयानन्द जी ने ईसाई धर्म एवं शिक्षा की भी आलोचना की और भारतीयों के विषय में उनके ज्ञान को संकुचित बताया। दयानन्द जी के इन समस्त विचारों को देखते हुए ही पाश्चात्य विद्वानों ने उन पर यह आरोप लगाया था कि दयानन्द जी अनुदारवादी हैं। वे अपने कथन पर अपने देश के अतीत पर, विशेष कर वेदों को ही हर क्षेत्र में महत्ता देते थे एवं वेदों के अतिरिक्त अन्य सभी ज्ञान को बेकार, झूठा एवं मिथ्या समझते थे। यद्यपि यह सत्य हैं कि वे अपने देश को, देश की संस्कृति को, शिक्षा, भाषा, धर्म को अत्यधिक महत्व प्रदान करते थे और बाइबिल एवं कुरान को उतना महत्व नहीं देते थे, पर इस आधार पर उन पर उक्त आरोप लगाना

---

११. Quoted in B. Margarita, India today and tomorow, p. 176.

१२. Rolland Romain, The prophet of the New India p. 106.

१३. Suraj Bhan, Dayanand, His life & work, p. 155.

१४ Rolland Romain, The Prophet of New India p. 105-106

सत्य प्रतीत नहीं होता क्यों कि यदि हम उदार या व्यापक दृष्टिकोण से उनके समस्त विचारों का गहनता के साथ विश्लेषण करें तो हम देखेंगे कि दयानन्द जी ने जो भी विचार इस भाँति व्यक्त किये थे, वे अनुदारवादिता के द्योतक नहीं, वरन् अगाध देशभक्ति की भावना के सूचक हैं। वे किसी भी ऐसे व्यक्ति का सम्मान नहीं करते थे, जिसने किसी भी रूप में भारतीयों के पतन में सहयोग दिया हो, चाहे वह भारतीय ही क्यों न हो।[१५]

वास्तव में वह वेदों के विषय में बहुत ही अधिक सम्मान रखते थे। उन्हें समस्त बुराइयों की समाप्ति की औषधि वेदों में ही दिखाई देती थी किन्तु वेदों के अध्ययन के द्वारा वह भारत का ही नहीं, अपितु सम्पूर्ण मानव-जाति का शारीरिक, आध्यात्मिक एवं सामाजिक उत्थान कर सम्पूर्ण विश्व का उत्थान करना चाहते थे। वेद का अर्थ "ज्ञान" से वह लेते थे जिसे ईश्वर ने मनुष्य को सृष्टि के आदि में दिया है। ईश्वर ने मनुष्य की आँख आदि इन्द्रियों के लिए सूर्यादि सहायक पदार्थ पैदा किये हैं अतः ऐसा नहीं हो सकता कि उसने उनकी बुद्धि और मस्तिष्क को उन्नत करने हेतु ज्ञान न दिया हो। यह ज्ञान सृष्टि के आदि में ही सब मनुष्यों को दिया हुआ होना चाहिये।[१६]

दयानन्द जी ने स्वयं ही लिखा है कि माता-पिता के समान ही ईश्वर ने व्यक्तियों पर कृपा करके वेदों को प्रकाशित किया है, जिससे मनुष्य अविद्या, अन्धकार, भ्रमजाल से छूट कर विद्या-विज्ञान रूप सूर्य को प्राप्त कर अत्यानन्द में रहे और विद्या एवं सुखों की वृद्धि करता जाये।[१७] इस प्रकार हम देखते हैं कि वे वेदों को समस्त ज्ञान-विज्ञान का स्रोत मानते हैं और यह कि विविध विद्याओं का मूल वेदों में ही देखा जा सकता है। इससे यह प्रतीत होता है कि वेदो में धार्मिक सत्य के साथ-साथ वैज्ञानिक सत्य भी निहित है एवं दिव्य विज्ञान के अतिरिक्त ऐसे सत्य भी हैं जो संसार के पास बिल्कुल नही हैं अतः भारत ही नहीं वरन् संसार के समस्त व्यक्तियों को अपने विकास के लिए वेदों का ही अध्ययन करना चाहिये।[१८] वेद काल के मनीषियों ने भौतिक ज्ञान की उपेक्षा करके आध्यात्मिक जीवन के विकास पर कभी भी बल नहीं दिया था। प्रत्यक्ष जीवन के अनुभव के आधार पर ज्ञान की खोज में प्रवृत्त होने के कारण ही इन मनीषियों ने भौतिक सत्य की खोज भी की थीं।

---

१५. श्री यदुवंश सहाय, महर्षि दयानन्द, पृष्ठ १६९।

१६. स्वामी दयानन्द, सत्यार्थ प्रकाश, सप्तम समु०, पृष्ठ १३७।

१७ स्वामी दयानन्द, वही, पृष्ठ १३५।

१८. श्री यदुवंश सहाय, महर्षि दयानन्द, पृष्ठ १६०-१८९।

इसी प्रकार दयानन्द जी ने धर्म को भी सत्य पर आधारित माना है। उनके अनुसार धर्म वही है जो श्रेष्ठ मानव-मूल्यों की रचनात्मक प्रक्रिया को गतिशीलता प्रदान करे। उनका विचार है कि परमात्मा या ईश्वर या सृष्टिकर्त्ता एक है, अनेक नहीं, उसमें कभी कोई विकार नहीं होता है, वह न्यायकारी है, अजन्मा है, अनन्त है, अनादि है, सर्वव्यापक है, एवं निराकार है, अतः उसके आदेश एवं नियम एक हैं, वह कभी नहीं बदलते। वे नियम सृष्टि के आदि से अभी तक वर्तमान हैं एवं सभी धर्मों में समान रूप से पाये जाते हैं। जैसे कि परमात्मा के रचे हुए अन्य पदार्थ सब प्राणियों के लिये एक समान हैं। सूर्य चन्द्रमा सबको समान रूप से प्रकाशित करते हैं, वायु, जल आदि वस्तुएँ ईश्वर की ओर से सबको समान रूप से प्रदान की गयी हैं अतः वैसे ही ईश्वर प्रदत्त धर्म भी एक सा ही होना चाहिये। अतः इस धर्म की खोज के लिए विभिन्न मतों एवं सम्प्रदायों में नहीं भटकना चाहिये वरन् सब धर्मों के सार को ग्रहण करना चाहिये क्यों कि कुछ एक सत्य हर धर्म में हैं। सत्य बोलना, परोपकार करना, भूत-दया का भाव रखना, विपत्ति ग्रस्त व्यक्तियों को सहायता देना, दान-पूजा आदि कर्म समस्त मतों एवं सम्प्रदायों में समान रूप से शुभ कर्म माने जाते हैं। सारांश में, सदाचार और धर्म के जिन भागों में सब सम्प्रदाय एक मत हैं, वही धर्म ईश्वरीय धर्म, सच्चा एवं सनातन है। ईसा, मुहम्मद या कृष्ण के बिना मुक्ति नहीं मिलती ऐसा धर्म नहीं वरन् अंध विश्वास है।[१९] इस प्रकार उन्होंने ईसाई एवं इस्लाम धर्म की जो आलोचना की है वह प्रासंगिक रूप से ही की। क्योंकि वे दोनों ही हिन्दू धर्म के अंध-विश्वास, मान्यताओं की आलोचना करके हिन्दुओं को मत परिवर्तन के लिए प्रेरित कर रहे थे। अतः उन्होंने यह प्रतिपादित किया कि इन सभी धर्मों में भी हिन्दू धर्म के समान अंधविश्वास एवं जड़तायें विद्यमान हैं।[२०]

इस प्रकार उन्होंने धर्म के नाम पर निरर्थक कर्मकाण्डों के रूप में चलायी गयी कुरीतियों, अन्धविश्वासों, जड़-पूजाओं, एवं मान्यताओं का घोर विरोध किया, चाहे वह अपने देश की हो या दूसरे देश की।

भारत में भी सबसे बड़ा विरोध उनका पौराणिकों, ब्राह्मणों, एवं पुरोहितों और आडम्बर फैलाकर जनता को गुमराह करने वाले सन्यासियों से था। दयानन्द

---

१९. डा० रघुवंश सहाय, महर्षि दयानन्द (लेखक यदुवंश सहाय में) प्राक्कथन पृष्ठ ३१।

२०. Edited by Sri Ram Sharma, A History of Arya Samaj, p. 150.

जी के समय में ब्राह्मण ईश्वर का प्रतिनिधि माना जाता था। हिन्दू धर्म में वही सर्वेसर्वा था, अन्य व्यक्तियों का स्थान नगण्य था। उनके ऊपर सामाजिक बन्धन नहीं थे। धर्म का व्याख्याता भी वही था। शूद्रों को वैदिक ऋचाओं को सुनने के लिए अयोग्य माना जाता था। इसी ब्राह्मणवाद का परिणाम ही कठोर जाति-व्यवस्था थी जिसके फलस्वरूप हिन्दू-समाज अनेक जातियों एवं उपजातियों में बँटा हुआ था, उनमें ऊँच-नीच की भावना थी जो कि वैदिक ऋचाओं की गलत ढंग से व्याख्या के परिणाम स्वरूप एवं वैयक्तिक स्वार्थ के वशीभूत होकर थी। इसी ब्राह्मणवाद का परिणाम मूर्ति-पूजा भी थी।[२१]

अतः दयानन्द जी के "वेदों की ओर लौटो" के नारे ने हिन्दुओं के धर्म को अन्ध-विश्वासों, रूढ़ियों एवं कुरीतियों से बचाया एवं असंख्य जातियों एव उपजातियों के मध्य जो खाईं हो गयी थी, उसे पाटने का प्रयास किया।[२२]

दयानन्द जी का विचार था कि समाज के विविध अंग रूप उसके वर्णों में ऊँच-नीच का भाव उत्पन्न करना या रखना ही अधर्म है क्योंकि अंगों का ऊँचा या नीचा स्थान उनकी श्रेष्ठता का निर्धारक नहीं होता जैसे कि यह कहना कि पैरों से हाथ इसलिए श्रेष्ठ हैं क्योंकि प्राणी के खड़े होने पर वे ऊपर स्थित होते हैं। समाज की व्यवस्था एवं संतुलन के लिए यद्यपि कार्यों का विभाजन किसी न किसी रूप में अनिवार्य है किन्तु कार्य सम्पादन की क्षमता जन्मतः सिद्ध नहीं हो सकती। अतः जिस वर्ण-व्यवस्था का वेदों में प्रतिपादन है, जिसके अनुसार समाज को क्रमशः चार भागों—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, में बांटा गया है उसका जन्म से कोई सम्बन्ध नहीं है।[२३] उन्होंने जाति-व्यवस्था की कटु आलोचना की और ब्राह्मणवाद का उन्मूलन करते हुए कहा कि जन्म से कोई भी श्रेष्ठ या निकृष्ट नहीं होता। किसी व्यक्ति की श्रेष्ठता का आकलन उसके कृत्यों से होता है। वही व्यक्ति ब्राह्मण एवं सम्मान का अधिकारी है जो वेदों का ज्ञाता है।[२४] समाज के सब लोगों में एकता एवं बन्धुत्व की भावना होनी चाहिये। उनमें आपस में उसी प्रकार का व्यवहार होना चाहिये जैसे कि समस्त अंगों में होता है। समाज के चारों वर्ण ब्रह्मा के मुख, भुजा, उदर, पैर से उत्पन्न क्रमशः ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र हैं। जिस प्रकार यदि पैर में कष्ट होता है तो अन्य अंगों को उसकी पीड़ा का आभास मिलता है और वे

---

२१. The Arya Patrika, 12th Feb. 1907.

२२. डा० रघुवंश सहाय, महर्षि दयानन्द, (लेखक यदुवंश सहाय में प्राक्कथन) पृष्ठ ३०।

२३. Lala Lajpat Roy, A History of Arya Samaja p. 52.

२४. यदुवंश सहाय, महर्षि दयानन्द, पृष्ठ २४८।

उसको दूर करने के लिए प्रयत्नशील हो जाते हैं वही भाव समाज के सब सदस्यों में होना चाहिये[२५]। अतः ब्राह्मणवाद से उत्पन्न जाति व्यवस्था की आलोचना के साथ ही उन्होंने मूर्ति-पूजा की भी आलोचना की और कहा कि यह सकारात्मक रूप से पापपूर्ण एवं नकारात्मक रूप से कष्टदायक है। बहुदेववाद का उल्लेख करते हुए वे कहते थे कि इसका उल्लेख वेदों में कहीं पर भी नहीं मिलता। ईश्वर एक है, सर्वशक्तिमान, सर्वव्यापक है। उसकी विभिन्न मूर्तियों के रूप में आराधना करना अनुचित है।[२६]

समाज के चार वर्णों एवं उनके द्वारा स्थापित मूर्ति-पूजा एवं बहुदेववाद की आलोचना तक ही नहीं वरन् उनका ध्यान समाज में स्त्री के स्थान पर भी गया। वे पुरुष के साथ नारी की समानता का पूर्ण समर्थन करते हैं एवं दोनों के अधिकारों की पूर्ण समानता को स्वीकार करते हैं परन्तु दोनों के कार्य क्षेत्र का विभाजन करते हैं। उन्होंने अपने समय में प्रचलित स्त्री-शिक्षा, बाल-विवाह, विधवा-विवाह, वेश्या-उद्धार आदि स्त्रियों से सम्बन्धित सभी समस्याओं को उठाया।

स्त्री शिक्षा के विषय में उन्होंने कहा कि स्त्री शिक्षा वेदानुकूल है और इसका परिणाम पाप नहीं हो सकता। यदि ऐसा होता तो पुरुष भी अशिक्षित रह जाते। वेद और शास्त्र तो मनुष्य मात्र को विद्या पढ़ने की आज्ञा देते हैं। भारतवर्ष में गार्गी आदि स्त्रियाँ वेद पढ़ कर ही विदुषी हुई थी। आर्यों में परदे की प्रथा पुरानी न होकर यवन काल से प्रारम्भ हुई है। अतः स्त्री-शिक्षा बढ़ने से बाल-विवाह, विधवा विवाह आदि कुरीतियाँ दूर होंगी। किन्तु शिक्षित होकर भी स्त्रियों को अपने स्त्रियोचित गुणों का त्याग नहीं करना चाहिये।[२७]

इसी प्रकार स्वामी जी वेश्यावृत्ति की भी आलोचना करते हुये कहते थे कि व्यसन तो सभी बुरे हैं पर वेश्यागमन सबसे अधिक नाशकारी है क्योंकि इससे सुरापान के व्यसन का सहज ही में विकास हो जाता है। फलतः सभ्य-वेद, सभ्य-भाषा, सदाचार आदि सभी गुण नष्ट हो जाते हैं। वेश्यासक्त परिवार में आचार की शुद्धि नहीं रहती, उसका वंश नष्ट हो जाता है।[२८] वेश्याओं को समझाते हुए वह कहते हैं कि वेश्याओं को यह वृत्ति अपनाने के लिए समाज के पैशाचिक स्वरूप, उसमें प्रचलित कुरीतियाँ और कुप्रथायें ही उत्तरदायी हैं। वेश्यायें निर्दोष हैं, समाज

२५. Lala Lajpat Roy, A History of Arya Samaja, p. 34.

२६. श्री यदुवंश सहाय, महर्षि दयानन्द, पृष्ठ २९७।

२७. श्री यदुवंश सहाय, महर्षि दयानन्द, पृष्ठ १३६।

२८. श्री यदुवंश सहाय, महर्षि दयानन्द, पृष्ठ १३६-१३८।

के लोग ही उन्हें धन के बल पर अपना खिलौना बनाते हैं, उनकी जूठन खाते हैं किन्तु सम्मानपूर्वक पाणिग्रहण करके अपनी पत्नी के रूप में स्वीकार नहीं कर पाते। अतः इनके उद्धार के लिये वेदों का ही अध्ययन करना चाहिये तभी समाज के व्यक्तियों में सदाचार की भावना का विकास होगा और स्त्री-पुरुष समाज का यह व्यभिचार दूर होगा।[२९]

स्वामी जी मनु के इस विचार से पूर्ण रूपेण सहमत थे कि "यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः"।[३०]

अपने पूर्व के आचार्यों द्वारा स्त्रियों के प्रति कहे गये अनादर सूचक एवं अपमान सूचक शब्दों का उन्होंने सप्रमाण खण्डन किया। उन्होंने कहा कि बिना पत्नी के कोई भी अनुष्ठान या शुभ कर्म नहीं किया जा सकता। बिना अर्द्धांगिनी के पुरुष अधूरा है। अतः हर स्त्री-पुरुष को बिना किसी भेदभाव के निःशुल्क शिक्षा देनी चाहिये। जिस घर में स्त्री विदुषी और पुरुष अविद्वान एवं पुरुष विद्वान और स्त्री अविदुषी होती है वहाँ देवासुर संग्राम छिड़ा रहेगा। सुख का अभाव होगा। अतः दोनों का शिक्षित होना अनिवार्य है।[३१]

इस प्रकार दयानन्द जी ने जिस धैर्य, साहस एवं दृढ़ता के साथ इन समस्याओं का समाधान प्रस्तुत किया उससे उनकी क्रान्तिकारिता परिलक्षित होती है। अतः उन पर यह आरोप लगाना कि वे अनुदारवादी थे, आधुनिकता के प्रति उन्हें कोई रुचि नहीं थी, वे भारतीयों से ही केवल प्रेम करते थे, मानव मात्र से नहीं, असंगत प्रतीत होता है। वास्तव में कोई भी व्यक्ति पूर्ण नहीं होता। उसमें जहाँ कुछ अच्छाइयाँ होती हैं, वहीं पर कुछ कमियाँ भी अवश्य ही होती हैं। किन्तु इसके आधार पर निष्पक्ष दृष्टि से अंधाधुन्ध रूप से किसी पर कोई आरोप नहीं लगाना चाहिये। दयानन्द जी ने आर्य-धर्म एवं आर्य समाज की स्थापना की और आर्यों को श्रेष्ठ कहा। किन्तु 'आर्य' शब्द से उनका तात्पर्य किसी विशेष जाति या देश के लोगों से नहीं था वरन् श्रेष्ठ व्यक्तियों से था जैसा कि इस घटना से स्पष्ट है—एक बार स्वामी जी के पास एक तहसीलदार सैयद मुहम्मद ने उनसे अत्यन्त प्रभावित होकर उनसे पूछा कि क्या मुसलमान भी आर्य बन सकता है? स्वामी जी ने उत्तर दिया—हाँ! वेदानुकूल उत्तम आचार-व्यवहार करने से वह

---

२९. मनुस्मृति, ३/५६।

३०. स्वामी दयानन्द, सत्यार्थ प्रकाश, पृष्ठ ५०-५१।

३१. श्री यदुवंश सहाय, महर्षि दयानन्द, पृष्ठ ६४।

अवश्य ही आर्य बन सकता है। आर्य किसी मत या सम्प्रदाय का नाम नहीं है। उत्तम कार्य करने वाला हर श्रेष्ठ पुरुष आर्य कहलाता है। भारतीयों को आर्य कहना उनमें राष्ट्रीय स्वाभिमान की भावना को परिलक्षित करता है, किन्तु भारतीयों को भी वे अपने को आर्य कहलाने योग्य बनने के लिये कहते हैं, जिसके लिये उन्हें श्रेष्ठ आचरण अपनाना चाहिये। दूसरे धर्मों के व्यक्तियों को भी वे ऐसा करने से मना नहीं करते वरन् हर एक धर्मावलम्बी से चाहे वह हिन्दू हो या मुसलमान या ईसाई, यही अनुरोध करते थे कि संकीर्णता से बचो और उदार दृष्टिकोण अपनाओ। दयानन्द जी के स्वयं के विचार में—यदि अपना भला करना ही उद्देश्य हो तो यह मनुष्यता क्या हुई? अपने भले का भाव तो गधों में भी पाया जाता है। परोपकार और परहित साधना का नाम ही मनुष्यत्व है।

तब हम उन्हें अनुदारवादी विचारक कैसे कह सकते हैं?

जावा तथा बाली की कविता में छन्दोविधान

डॉ० राजेन्द्र मिश्र

इलाहाबाद

The ancient literature of Java and Bali mostly consisted of poetry in different metres. Poetry was so much popular that even prose was presented in somewhat musical and rhythmic manner. The poetry was mainly divided in three categories. First, the *Kakavīna* written in Sanskrit metres e. g. *Āryā*, *Puṣpitāgrā*, *Upajāti*, *Vanśastha*, *Drutavilambita Mālinī*, *Vasantatilakā*, *Śārdūlavikrīḍita* and *Daṇḍaka* etc. ; the second *Geguritāna*, written in *Macapita* metre and the third *Kiduṅga* written in *Tengahāna* metre. The *Rāmāyaṇa Kakavīna* is the oldest poetry (10th Century A. D.) which gave rise to a *Kakavīna* tradition. An account of these metres has been presented here.

भारत की भाँति जावा तथा बाली के भी प्राचीन काव्य-वाङ्मय में पद्य गद्य पर प्रभावी रहा है। पद्य की लोकप्रियता इन द्वीपों में इस बिन्दु तक जा पहुँची थी कि जो गद्य (सतुआ) भी लिखे गये वे भी प्रायः लयवाही तथा गेय ही होते थे। वायांग कुलित (पुत्तलिका नृत्य) में 'डलंग' (सूत्रधार अथवा प्रस्तुतिकर्त्ता) जो कथा प्रस्तुत करता था, वह गद्यात्मक होती हुई भी अपने प्रवाह, लय एवं संगीतात्मकता के कारण पद्य से अभिन्न प्रतीत होती थी।

जावा द्वीप, सुस्पष्ट ऐतिहासिक प्रमाणों के आधार पर सातवीं से १२ वीं शती ई० तक हिन्दू शासकों के अधीन रहा। इस अवधि में मध्य जावा का मतराम वंश (सातवीं से दसवीं शती ई० तक), पूर्वी जावा का मतराम वंश (दसवीं से ग्यारहवीं शती ई० के पूर्वार्ध तक), कडिरी का राजवंश (१०५० से १२०२ ई०), सिंहसारि का राजवंश (१२२२-९२ ई०) तथा मजपहित राजवंश (१२९४-

१४७८ ई०) उत्तरोत्तर अभ्युदयशील रहा। पन्द्रहवीं शती के अन्त में ही सम्पूर्ण जावा इस्लाम सम्प्रभुता के अधीन हो गया। इसी प्रकार १८वीं शती के अन्त तक इस्लामी शासन का भी जावा में अन्त हो गया और सम्पूर्ण द्वीप डचों (हालैण्ड) के अधीन हो गया।

बाली द्वीप की स्थिति थोड़ी भिन्न रही। बाली में हिन्दू सम्प्रभुता ईसवी शती के प्रारम्भिक चरणों से बीसवीं शती के प्रारंभ तक अखण्ड रूप से स्थापित रही[1]। परन्तु १ ०६ ई० में यह द्वीप भी डचों के अधीन हो गया। जावा के साथ भी बाली के हिन्दू नरेशों का समय-समय पर राजनयिक संघर्ष होता रहा। कम से कम तीन बार यह द्वीप जावी-सम्प्रभुता के अधीन भी रहा - सम्राट् एरलंग (१०१०-४९ ई०) सम्राट् कृतनगर (१ ५४-९० ई०) तथा सम्राट् राजसनगर (१३५०-८९ ई०) के शासनकाल में! परन्तु बाली में कभी इस्लाम का आधिपत्य नहीं रहा। जावी शासकों के चंगुल से छूटते ही बाली पुनः स्वतंत्र होता रहा।

जावा तथा बाली द्वीप की इन्हीं राजनयिक परिस्थितियों में उच्चकोटि की साहित्य-सर्जना भी हुई। इस साहित्य का मूल आधार रामायण, महाभारत तथा अन्य भारतीय पौराणिक ग्रन्थ थे। जावा के इस्लामी-शासन के पूर्वार्ध में (१६ वीं शती ई०) में लिखे गये साहित्य पर अरबी-फारसी के साहित्य का वर्चस्व अवश्य रहा परन्तु १८ वीं तथा १९ वीं शती में, प्राचीन जावी-वाङ्मय के पुनर्जागरण-काल में, एक बार पुनः उच्च कोटि का भारतमूलक साहित्य मुस्लिम सुल्तानों के संरक्षण में, मुस्लिम साहित्यकारों द्वारा लिखा गया। पुनर्जागरण-काल के ये साहित्यकार 'प्रजंग' नाम से तथा इनकी भारतमूलक काव्यकृतियाँ 'कवि-मिरिंग' (Kavi Miring) के नाम से प्रख्यात हुईं।

---

१. बीसवीं शती के अन्तिम चरण में बाली द्वीप बादुंग, गियान्यार, तबानान, मेंग्वी, बांगली, क्लुंगकुंग, करेंगसेम, बुलेलेंग तथा जिम्ब्रान नामक नौ राज्यों में विभक्त था जिनमें प्रधानता गेल्गेल के देव अगुंग की थी। देव अगुंग जावा के मजपहित राजवंश का उत्तराधिकारी था जो कि १४७८ ई० में मजपहित का पतन होने के बाद बाली द्वीप में भाग आया था। तब से उसके प्रत्येक वंशज की राजकीय उपाधि 'देव अगुंग' के रूप में प्रख्यात थी। अन्य राज्य देव अगुंग के सामन्तों के थे जो अब प्रायः स्वतंत्र राजा बन गये थे। डचों ने १९०६ ई० में एक-एक करके इन सभी हिन्दू नरेशों को पराजित एवं नष्ट कर दिया। डेनपसार (बादुंग की राजधानी) का युद्ध २० सितम्बर १९०६ ई० में लड़ा गया।

परन्तु, जैसा कि प्रारंभ में कहा गया है, जावा तथा बाली की सम्पूर्ण काव्ययात्रा में छन्दोमयी रचनाधर्मिता का प्राधान्य रहा। विशेष कर विशुद्ध साहित्यिक रचनाओं में हम आद्यन्त छन्दविधा का वर्चस्व स्थापित पाते हैं। जावा द्वीप में, डच-प्रभाव के अन्तर्गत प्रणीत किये गये १९ वीं तथा बीसवीं शती ई० के कुछ नाट्यमञ्चीय शास्त्र ग्रन्थों 'पाकिम' (Pakems) तथा औपन्यासिक ग्रन्थों के अतिरिक्त प्रायः अन्य सभी उत्कृष्ट साहित्यिक कृतियाँ पद्य में ही लिखी गई हैं। पद्य अथवा छन्द के प्रति यह मोह बाली में, जावा से भी कहीं अधिक रहा है।

प्रायः समस्त जावी-बाली तथा विदेशी विद्वानों ने पद्य की इस गरिमा का श्रेय भारतीय साहित्यिक-निष्यन्द को ही दिया है। रामायण, महाभारत, पुराण तथा कालिदास, भट्टि ने ही प्रारंभिक चरण में प्राचीन जावी-काव्य को प्रतिपाद्य एवं प्रतिपादन-शैली द्वारा संबल प्रदान किया। यह सम्बल अथवा प्रभाव इतना शक्ति-गर्भित था कि १९ वीं शती तक जावा एवं बाली के श्रेष्ठ कवियों को मोहपाश में जकड़े रहा। १५ वीं शती के अन्त में जावा के इस्लामीकरण के अनन्तर द्वीप में स्थापित, इस्लामी-धर्म का प्रतिपादन करने वाली गद्य-शैली भी भारत-मूलक उस पद्य-परम्परा को अभिभूत नहीं कर सकी। क्योंकि उस युग में भी शास्त्रनगर, सिन्धुशास्त्र, मंकुनगर चतुर्थ, पकु भुवन तृतीय, चतुर्थ एवं पञ्चम आदि ने मुख्य रूप से 'कविमिरिंग' कोटि की ही रचनायें लिखीं। गद्य का वर्चस्व तब भी स्थापित नहीं हो सका।

यद्यपि 'पर्व' नाम से विख्यात महाभारत के विविध पर्वों के गद्यात्मक रूपान्तर भी पद्य रचनाओं के समान प्राचीन हैं। परन्तु उन्हें भी अंशतः पद्यात्मक कहा जा सकता है। इन पर्वों की रचना धार्मिक-अवसरों पर इनका पाठ करने के उद्देश्य से की गई थी फलतः इस गद्य में भी लयवाहिता, संगीतात्मकता, अनुप्रास एवं तुक का यत्न-पूर्वक निर्वाह किया गया है। तन्मयतापूर्वक इनका पाठ करने पर, पद्य से पृथक् कर पाना भी कठिन प्रतीत होता है। ठीक यही स्थिति वायांग (नाट्य) के गद्य की भी है।

इस प्रकार जावा तथा बाली का प्राचीन तथा अर्वाचीन, दोनों ही प्रकार का वाङ्मय मूलतः छन्दः प्रकृति में आबद्ध है। इन छन्दों का विवेचन करने से पूर्व प्रमुख पद्य-कृतियों का परिचय दे देना अनपेक्षित न होगा। यद्यपि डॉ० उलेनबेक ने प्राचीन जावी के प्रथम ककवीन (=काव्य) की तिथि ८५६ ई० मानी है जो कि एक छोटी सी नीतिपरक रचना है, फिर भी सर्वसम्मति से प्राचीनतम तथा उत्कृष्टतम कृति 'रामायण ककवीन' स्वीकार की गई है। पारम्परिक-मत यह है कि २६ सर्गों तथा २७७८ छन्दों के इस महान् काव्य को म्पू योगीश्वर ने मतरामनरेश वतकुर

बलितुंग के शासनकाल (१० वीं शती ई०) में लिखा था। रामायण ककवीन की परम्परा में १५ वीं शती तक विविध कथानकों पर आश्रित ककवीन लिखे जाते रहे।[२] जावा के इस्लामीकरण के अनन्तर भी प्राचीन-जावी ककवीनों की यह परम्परा बाली और लोम्बोक द्वीपों में अनवरत चलती रही। बाली के ककवीन प्राचीन जावी तथा प्राचीन बाली—दोनों ही भाषाओं में समानान्तर लिखे गये। अन्ततः ककवीनों की एक और स्वस्थ परम्परा १८ वीं, १९ वीं शती में योग्यकर्ता, सुराकर्ता तथा कर्तासुरा के इस्लामी दरबारों के संरक्षण में उदित हुई! जावा, बाली तथा लोम्बोक की समन्वित ककवीन-परम्परा में एक से एक उत्कृष्ट रचनायें लिखी गईं। प्राचीन ग्रन्थों की नयी भाषा, नये छन्द तथा नई दृष्टि से पुनर्लेखन भी सम्पन्न हुआ जैसे म्पू योगीश्वर के रामायण ककवीन का यशादिपुर प्रथम द्वारा १८ वीं शती के उत्तरार्ध में 'सीरत काण्ड' के नाम से पुनर्लेखन। सेडाह-प्रणीत भारत युद्ध ककवीन का भी इसी लेखक द्वारा 'ब्रतयुद्ध' के नाम से पुनर्लेखन। कण्व द्वारा प्रणीत अर्जुन-विवाह ककवीन का सुराकर्ता के सुल्तान पकु भुवन तृतीय द्वारा सन् १७७८ ई० में 'मिन्तराग' के नाम से पुनर्लेखन।

जावा तथा बाली के इस विशाल काव्यवाङ्मय में मुख्यतः तीन प्रकार के छन्दों का प्रयोग मिलता है और उन विशिष्ट छन्दों के प्रयोग के ही कारण उनमें लिखा गया साहित्य भी एक विशिष्ट संज्ञा से अभिहित हुआ है—

१. संस्कृत छन्द, जिसमें प्रणीत काव्यों को 'ककवीन' कहते हैं।
२. मचपत छन्द, जिसमें प्रणीत काव्यों को 'गेगुरितान' कहते हैं तथा
३. तेंगहान छन्द, जिसमें प्रणीत काव्यों को 'किडुंग' कहा गया है।

(१) संस्कृत छन्द—संस्कृत छन्दोविधान से विद्वज्जन परिचित हैं। उसकी गणना वेद के षडङ्गों में की गई है तथा उसे 'वेद का चरण' माना गया है—"छन्दः पादौ तु वेदस्य"। कविता में आत्मभूत रस का छादन अथवा परिसीमन करने के कारण उसे छन्द कहा गया है। आचार्य दण्डी छन्द को 'छन्दोविचिति'

---

२. रामायण ककवीन की परम्परा में लिखे गये अन्य प्रमुख ककवीन इस प्रकार हैं—कण्वकृत अर्जुन विवाह (१०३५ ई०), त्रिगुण कृत कृष्णायन (१२ वीं शती), भोणगुणकृत सुमनसान्तक (१२ वीं शती), म्पू धमंजकृत स्मरदहन (१२ वीं शती), म्पू पनुलुह कृत हरिवंश, घटोत्कचाश्रय (१२ वीं शती), म्पू तनकुंग कृत, लुब्धक, पातिव्रत एवं चक्रवाकदूत, (१३ वीं शती) म्पू तन्तुलरकृत सुतसोम तथा अर्जुनविजय (१४ वीं शती) आदि।

कहते हैं। अपने मूल आचार्य के नाम पर लक्षणया उसे 'पिङ्गल' की भी ख्याति प्राप्त हुई है।

संस्कृत छन्द रचना-प्रक्रिया की दृष्टि से वृत्त (वार्णिक) एवं जाति (मात्रिक) में विभक्त है। वृत्त रचना का मूल आधार है वर्णों की गणना। पद्य के चारों चरणों में समान वर्णसंख्या होने पर समवृत्त, प्रथम-तृतीय तथा द्वितीय-चतुर्थ चरणों में समान वर्णसंख्या होने पर अर्ध समवृत्त तथा प्रत्येक चरण में विषम वर्णसंख्या होने पर विषम वृत्त होता है। मात्रिक छन्दों की रचना वर्णों नहीं, बल्कि उनकी मात्राओं की गणना के आधार पर होती है। छन्द रचना के सन्दर्भ में गुरु-लघु-विधान, गणनिर्माण, यति एवं गणविस्तार आदि का एक सुनिश्चित वैज्ञानिक स्वरूप है जो हमें परम्परया प्राप्त है। उसमें कोई परिवर्तन न सम्भव है और न ही अपेक्षित है। वार्णिक छन्द प्रत्येक चरण में एक अक्षर से २६ अक्षर तक विस्तृत हो सकते हैं। इसी विस्तार के अन्तर्गत असंख्य छन्द-भेदों की कल्पना एवं व्यवस्था प्राचीन आचार्यों ने की है।

संस्कृत की यही छन्दोयोजना जावा तथा बाली की ककवीन कृतियों की संरचना का मूल आधार बनी। गो कि डॉ० थ्योडोर पिगॉड ने जावी भाषा को संस्कृत छन्दों की प्रकृति के अनुकूल नहीं माना है क्योंकि संस्कृत की तरह जावी भाषा में स्वर गुरु तथा लघु नहीं होते हैं। फिर भी उदयकाल से लेकर १६ वीं शती तक संस्कृत के छन्द इन ककवीनों पर प्रभावी रहे हैं।

परन्तु यह एक आश्चर्यजनक तथ्य है कि संस्कृत के आर्ष काव्यों एवं पुराणों में प्रयुक्त सर्वाधिक लोकप्रिय छन्द अनुष्टुप् का जावा के ककवीनों में अधिक प्रयोग नहीं हुआ। इसके कारण की सम्भावना डॉ० पिगॉड ने की है जो एक सीमा तक संगत प्रतीत होती है। उक्त विद्वान् की दृष्टि में जावी कवियों ने अनुष्टुप् को, मात्र धर्मग्रन्थों का अभिव्यक्ति-माध्यम मान कर उपेक्षित कर दिया।[१] परन्तु अन्य छन्दों का इन ग्रन्थों में बड़ी सहजता एवं सफलता के साथ प्रयोग किया गया। ऐसे लोकप्रिय छन्दों में आर्या, पुष्पिताग्रा, उपजाति, वंशस्थ, द्रुतविलम्बित, मालिनी, वसन्ततिलका, शार्दूलविक्रीडित आदि प्रमुख हैं। रामायण ककवीन में तो म्पू योगीश्वर ने 'दण्डक' तक का प्रयोग किया। कुछ उदाहरण प्रस्तुत हैं—

---

१. "Perhaps the reluctance to the Old Javanese Shlokas was a result of the close relationship of the shloka metre with Sanskrit religious literature, which precluded its use in laical literature and belletristic Javanese texts."— **Literature of Java, Vol. 1st, P. 18.**

(१) उपजाति—अनन्तरोदीरितलक्ष्मभाजौ पादौ यदीयावुपजातयस्ताः ।।

इन्द्रवज्रा (त त ज ग ग) तथा उपेन्द्रवज्रा (ज त ज ग ग) के सम्मिश्रण को उपजाति कहते हैं । उदाहरणार्थ—

ऐ राघवात्यन्त महार्धिकान्त भतीकसिङ् दुष्कृत दुष्ट रिङ्रात् ।
कुनङ्त धर्मान्ति तमन् पहींङ्न तनिल्व भत्यातहनयकु देन्त ।।

—रामायण ककवीन ६-१६१

राम के बाणों से विद्ध प्रयाणोन्मुख बाली कहता है—हे महार्धिकान्त श्रेष्ठ राघव ! आपने मुझ जैसे दुष्कृत का वध करके उचित ही किया । परन्तु हे प्रभो ! मेरे पुत्र अगद पर आप की असीम अनुकम्पा बनी रहे, बस यही चाहता हूँ ।

(२) वंशस्थ—जतौ तु वंशस्थमुदीरितं जरौ अर्थात् प्रत्येक चरण में 'ज त ज र गणों के क्रम में अक्षरों का प्रयोग वंशस्थ है । उदाहरणार्थ—

प्रशास्त सङ् वैश्रवणा धनेश्वर सिर प्रभु ङ्कान तङ्नि पूर्वक ।
सवेत् निरासोर् सिनुकू नि रावण मतङ् न्यनुंगिवङ् अलकावती वुमेह् ।।

—रामायण ककवीन, ७-१०२

सम्पाती बानरों से कहता है कि धनेश्वर कुबेर पहले लंकापुरी के अधिपति थे परन्तु रावण से पराजित होकर वह अलकापुरी जा बसे । अब रावण ही उस पुरी का शासक है ।

(३) वसन्ततिलका—उक्ता वसन्ततिलका तभजा जगौ गः । अर्थात् प्रत्येक चरण में तगण, भगण, जगण, जगण एवं दो गुरु वर्ण ।

सक्वेह् निकङ् तलग तन्हन तन् पतुञ्जुङ् तुञ्जुङ्न्य तन्हन कुरङ् पङमेसि कुम्बङ् ।
कुम्बङ्न्य कप्ध मुनि तन्हन तन् पशब्द शब्दन्य कर्णसुक तन्हन तन् मनोज्ञ ।।

—रामायण ककवीन १-१६,

विश्वामित्र के साथ राम-लक्ष्मण के यात्रापथ का वर्णन है—कोई सरोवर ऐसा नहीं था जिसमें कमल न हों । कोई कमल ऐसा नहीं था जिस पर भ्रमर न हों । कोई भ्रमर ऐसा नहीं था जो गुञ्जार न करता हो । कोई गुञ्जार ऐसा नहीं था जो मनोज्ञ एवं कर्णसुख न हो !

(४) द्रुतविलम्बित—द्रुतविलम्बितमाह नभौ भरौ । प्रत्येक चरण में क्रमशः नगण, भगण, भगण, तथा रगण । उदाहरणार्थ—

हन त साहस भीषण राक्षसी प्रतित रौद्र ङरन्य सि डाकिनी ।
अतिविशाल तुतुक्न्य मिङा मङङ् य हुमित्नौ सिर शीघ्र तिकेङ् बितिङ् ॥

—रामायण ककवीन, ८-१

समुद्र में डाकिनी नाम की एक रौद्र स्वभाव वाली प्रथित-साहसी भीषण राक्षसी थी । उसने अपना अत्यन्त विशाल मुँह खोला और हनुमान् को शीघ्रतापूर्वक निगल गई ।

(५) शालिनी—शालिन्युक्ता म्तौ तगौ गोऽब्धिलोकैः । अर्थात् प्रत्येक चरण में क्रमशः मगण, तगण, तगण तथा दो गुरु । उदाहरणार्थ—

आशा ताम्बेक् सङ् हनूमान् विमोह तन्तोन् देवी मैथिली रिङ् कडत्वन् ।
अंहिङ् तेकिन् सम्नवाहंग लिङ्कु नाहन् लिङ् सङ् बायुपुत्रान् मकिङ्किङ् ॥

—रामायण ककवीन, ८-८०

देवी मैथिली को रावण के राजमहलों में न पाकर हनुमान् निराश एवं मोहग्रस्त हो गये । वायुपुत्र ने मन ही मन सोचा—मेरी दृष्टि में यही उचित स्थान था जहाँ देवी सीता को होना चाहिये था ।

(६) मालिनी—ननमयययुतेयं मालिनी भोगिलोकैः अर्थात् प्रत्येक चरण में नगण, नगण, मगण, यगण, यगण क्रम । उदाहरणार्थ—

कतेंक निर लुमक्वा शान्ति सङ् अष्टसेनी पडहि हजि य गिन्वल् मङ्गला निङ् लुमम्पह ।
कुमेंदुति तिङ्गिनन् मार् बाहु सङ् रामभद्र मरहकिन अलह निङ् शत्रु तातन् पशेष ॥

—रामायण ककवीन १-६२

प्रस्थानवेला में पुरोहितों ने राम लक्ष्मण को आशीर्वाद दिया । पढह-ध्वनि होने लगी और राम का दाहिना कन्धा (बाहुमूल) स्फुरित होने लगा जो कि भावी शत्रु-विनाश का सूचक था ।

(७) मञ्जुभाषिणी—सजसा जगौ च यदि मञ्जुभाषिणी अर्थात् प्रत्येक चरण में क्रमशः सगण, जगण, सगण, जगण तथा एक गुरु-वर्ण । उदाहरणार्थ—

परमेश्वरातिशय शक्ति रिङ् जगत् तुवि वद्य सङ् रघुसुतोमपग् सिर ।
किमुतङ् सुरासुर मनुष्य राक्षस पनिहिन् पिसन् नियत यन् पिजह् कवेह् ॥

—रामायण ककवीन, ८-१३४

अशोकवन में सीता रावण से कहती हैं—हे रावण ! यद्यपि त्रिलोकी में परमेश्वर सर्वाधिक शक्तिशाली है परन्तु रघुसुत राम उससे भी युद्ध करने में समर्थ हैं। सुर, असुर, मनुष्य और राक्षस—यदि सभी एक हो जांय तो भी राम का एक ही बाण उन सब को समूल नष्ट कर देने में पर्याप्त है।

(८) रथोद्धता—रान्नराविह रथोद्धता लगौ अर्थात् प्रत्येक चरण में क्रमशः रगण, नगण, रगण, एक लघु तथा एक गुरु वर्ण। उदाहरणार्थ—

कोमलाङ् मलय मारुतो मिरिर् देवदारु इनरस्न्य रिङ्ङलस्।
रूम्न्य सुम्रकुमरेङि रुङ्सुमार् तुल्यगन्ध नि पिपिन्त यक् हिडेप्॥

—रामायण ककवीन, ७-१७

सीताविरही राम कहते हैं—

वन के देवदारुओं का स्पर्श करने वाला पवन मलय पर्वत से बह कर आता है। उसकी सुरभि चतुर्दिक बिखर जाती है। हे प्रिये ! मैं अनुभव करता हूं जैसे यह सुरभि तुम्हारे कपोल मण्डल की है !

(९) नर्दटकम्—यदि भवतो नजौ भजजला गुरु नर्दटकम्। प्रत्येक चरण में नगण, जगण, भगण, जगण, जगण, एक लघु तथा एक गुरु वर्ण। उदाहरणार्थ—

इकनभटार विष्णु तुवि मार्यसिरार्पहियुन् इसिरत सङ् प्रिया निर मसोर् सिर देन्त तेंमेंन्।
अथव भटार काम सिर कामुक लिङ्कु पिजेंर् रि सिरत सङ् रतीह निर तमन् पमडेरि कित॥

रामायण ककवीन, ५-७५

तपोवन में हरणोन्मुख रावण सीता से कहता है—भगवान् विष्णु भी तुम्हें देख लें तो अपनी प्रिया की इच्छा छोड़ दें, क्योंकि लक्ष्मी तुम्हारे सौन्दर्य के समक्ष कुछ नहीं है। काम भी तुम्हें देख कर कामुक हो उठे, क्योंकि रति तुम्हारे आगे तुच्छ है !

(१०) मालभारिणी—विषमे ससजे नगे नगे नाविषमस्त्येण तु मालभारिणीयम्। विषम चरणों में 'स स ज ग ग' और सम चरणों में 'स भ र य' अक्षरक्रम होने पर मालभारिणी छन्द होता है ! उदाहरणार्थ—

कल शूर्पणखा नहन् उजर्न्य त्रिशिरह् क्रोध य मङ्गेतेंम् मसंहित्।
कर-दूषण लेन् सरोद्र मत्त मनेंपक् बाहु मसिंहनाव मोजर्॥

—रामायण ककवीन, ४-६७

शूर्पणखा की बातों को सुन कर त्रिशिरा क्रोधान्ध हो उठा। खर और दूषण भी रौद्र-भाव से मत्त हो उठे। अपनी भुजा ठोंकते हुये, सिंह की तरह गरजते हुये वे बोले।

(११) श्लोक (अनुष्टुप्) पञ्चमं लघु सर्वत्र सप्तमं द्विचतुर्थयोः।
षष्ठं गुरु विजानीयादेतत्पद्यस्य लक्षणम्॥

पद्य, श्लोक अथवा अनुष्टुप् एक ही हैं। उदाहरणार्थ

शवरी तेक जातिन्य कुलित्कयु तपिह् निका।
वर्ण्ण न्यवक्न्य महिरङ् कदिवर्ण निङञ्जन॥६८
रूपन्य साधु तञ्चाल प्रगुह्यपाव तुल्य य।
वीतराग य धर्मिष्ठ फलाहार लना व्रती॥

—रामायण ककवीन, ६-६६

इन दो श्लोकों में शबरी की वेष-भूषा एवं व्रतचर्या का वर्णन है।

(१२) दोधक—दोधकमिच्छति भत्रितयाद्गौ अर्थात् प्रत्येक चरण में तीन भगण एवं दो गुरु वर्ण। उदाहरणार्थ—

ना त वुवुस् निर सङ् कपिराज मिन्त कसिह् रि नराधिप राम।
दुर्बल निङ् बल वानर हेतु सङ् रघुपुत्र उमोम् यनुमोव॥

—रामायण ककवीन, ६-२०१

राम के प्रति कृतज्ञता व्यक्त करते हुये वानरराज सुग्रीव ने इस प्रकार कहा। वर्षा ऋतु का संकट देखते हुये राम ने भी प्रतीक्षा का अनुमोदन किया।

(१३) मन्दाक्रान्ता—मन्दाक्रान्ताम्बुधिरसनगैर्मो भनौ तौ गयुग्मम्। प्रत्येक चरण में क्रमशः मगण, भगण, नगण, दो तगण तथा दो गुरु। उदाहरण—

हाह् आह् नाथातिशय य मणौङ् सिह्त तामन् पहीङन्
ताताह् माग्या त रि पमलिसा निङ्हुलुन् द्लाह सिद्धा।
देन्यान् ऋङ् ऋङ् इक तेंक हुवुस् दुर्बलाङ् वानरातीस्
रिङ् लङ्रू ङ्कान् तलप सिर सङ् मैथिली शत्रुशीर्णा॥

—रामायण ककवीन, ६-२००

सुग्रीव ने कहा—आह! स्वामी रघुनाथ! हम सब पर आपकी कितनी कृपा है? परन्तु प्रभो! विलम्ब श्रेयस्कर है। क्योंकि वर्षा सिर पर है और बेचारे

वानर भी शीत से पीडित हैं। शरद आते ही हम मैथिली की खोज करेंगे और शत्रु को विनष्ट कर देंगे।

(१४) पृथ्वी—जसौ जसयला वसुग्रहयतिश्च पृथ्वी गुरुः अर्थात् प्रत्येक चरण में क्रमशः जगण, सगण, जगण, सगण, यगण, तथा लघु-गुरु। उदाहरण—

सगद्गद मनाह् निरर् लकु मसुक् रिङभ्यन्तर
उमुङ् सहन सङ् कपङ्गुहनङीस सुमुङ्सुङसिर।
मतक्वनमेंपेंर् सिरे कलर सङ् नरेन्द्रार् पेंजह्
सतोरसि सिराङ्ङ्वू भरहकेन् सिरे सङ् अनक् ॥

रामायण ककवीन ३-२६

भरत ने सन्दिग्ध मन से अन्तःपुर में प्रवेश किया। हर व्यक्ति अश्रुकातर था। उन्होंने पिता के प्राणहारक रोग के विषय में पूछा। तब उनकी माँ ने उन्हें सब कुछ बताया।

(१५) शार्दूलविक्रीडित—सूर्याश्वैर्यदि मः सजौ सततगाः शार्दूलविक्रीडितम्। प्रत्येक चरण में 'म स ज स त त ग' वर्णक्रम। उदाहरणार्थ—

सङ् सीता पिनिकुल् निरार्ध कपति ग्लानासि मोसह् सिर
तन् माट्ंस् त इबेर् निरार्ध मलिमेंर् मम्रिह अलह् कब्वतन्।
यन्तर साम्ब्रत सङ् नरेन्द्रतनया व्यक्तान् पेजह् यन् तिबा
येका हेतु निरङ् जटायु मलिमेंर् तेबर् निराङ्किन् मलोन् ॥

—रामायण ककवीन, ६-२५

(रावण से छुड़ा कर) जटायु ने भयभीत एवं बिलखती सीता को कस कर पकड़ लिया। वह तेज नहीं उड़ पा रहा था। यदि वह राजपुत्री को पकड़े न रहता तो निश्चय ही वह पृथ्वी पर गिर कर प्राणहीन हो जाती!

(१६) दण्डक—दो नगण के अनन्तर भुजङ्गप्रयात की आवृत्ति। लंकादाह के अवसर पर सरोवर के पक्षियों का एक वर्णन प्रस्तुत है—

तलग तलग रिङ् कडत्वन् विनत्वन्य देनिङ् मणिक्
चन्द्रकान्ते दङ्न्दन् मिने शुष्क यासात्य केसिप् सिकर् निङ् अशोका-
ङसुत्यन् कसूबन् पनस् रुक्ष सक्वेह्न्य याकिङ् मकिङ्ङ्ङ् मनुक्
न्यानङिस् मोनि कोलाहलावू वला चक्रवाका....आदि।

—रामायण ककवीन, ११-२

संस्कृत छन्दों के ये ६ उदाहरण विद्वज्जनों को यह विश्वास कराने के लिये पर्याप्त हैं कि भाषाई संघटना की अक्षमता एवं विरूपता के बावजूद यवद्वीपीय प्रतिभाशाली कवियों ने बड़ी सहजता के साथ इन्हें प्राचीन जावी कविता में प्रयुक्त किया। यद्यपि छन्दः प्रयोग में पदे-पदे विसन्धि-दोष हैं, परन्तु यह दोष चूंकि संस्कृत भाषा का नहीं, जावी भाषा का है—इसलिये क्षम्य है। जैसे हिन्दी में राष्ट्रकवि मैथिलीशरण अथवा हरिऔध जी ने संस्कृत छन्दों को प्रयुक्त किया है, ठीक उसी प्रकार जावा तथा बाली के कवियों ने भी !

संस्कृत छन्दों के प्रयोग की यह परम्परा जावा में प्रारम्भ-बिन्दु से १५ वीं शती तक अबाध गति से चलती रही। उसके बाद, हिन्दू-नरेशों के पलायन के साथ वह परम्परा बाली-द्वीप में प्रतिष्ठित हो गई, जहां १९ वीं शती के अन्तिम चरण तक संस्कृत छन्दों में प्राचीन जावी भाषा में ककवीन लिखे जाते रहे। गो कि बाली के अपने छन्द तब तक आविष्कृत हो चुके थे, जिनकी चर्चा हम आगे करेंगे। परन्तु बाली में दो-भाषायें (प्राचीन-बाली तथा प्राचीन-जावी/बाली-जावी मिश्रण) तथा दो प्रकार के छन्द (संस्कृत-छन्द एवं मचपत-छन्द) समानान्तर रूप से विकसित होते रहे। इस समानान्तर लेखन में भी अपेक्षाकृत अधिक आदर, प्रतिष्ठा एवं मान प्राचीन जावी भाषा एवं छन्दों को ही प्राप्त था। विद्वत्ता का निकष वही था जब कि मचपत छन्दों में लेखन 'अशक्ति' का परिचायक माना जाता था।[४]

उधर जावा में, प्रारम्भ के इस्लामी अभियान में तो अरबी-फारसी एवं कुरान-शरीफ के प्रभाव का वर्चस्व रहा। परन्तु १८ वीं तथा १९ वीं शती में एक 'पुनर्जागरण' का शुभारम्भ हुआ। योग्यकर्ता, सुराकर्ता तथा कर्तासुरा दरबारों के संरक्षण में 'पुजंग' नाम से विख्यात साहित्यकारों ने एक बार पुनः प्राचीन ककवीनों का कायाकल्प प्रारम्भ किया। ककवीनों के रोचक कथानक लोकप्रियता के शिखर पर जा पहुँचे। राम और अर्जुन एक बार पुनः ककवीन, जिसे अब 'कवि-मिरिंग[५]' कहा गया तथा वायांग (नाट्य) के प्रमुख नायक के रूप में प्रतिष्ठित हुये।

---

४. In Bali up to the end of the nineteenth century, authors took a pride in their ability of writing Javanese-Balinese epic poems in Indian metres.

—**Literature of Java P. 16**

५. 'कविमिरिंग' का शाब्दिक अर्थ है—विनत कवि भाषा (Sloping Kavi)। इसे 'जर्वा' (मूलतः सजर्वा < संस्कृत आर्जव, (Straight or

इस युग के मुस्लिम साहित्यकारों ने अपनी 'कवि-मिरिंग' साहित्यिक कृतियों में पुनः संस्कृत छन्दों को प्रतिष्ठित किया। परन्तु उन्होंने सारे प्राचीन छन्दों के नाम परिवर्तित कर दिये। गणक्रम पुराना ही था, परन्तु नाम नये थे जिनका कि कोई अर्थ भी नहीं था। जब कि संस्कृत छन्दों के सभी नाम (मालिनी, शिखरिणी आदि) सार्थक थे। वस्तुतः ये कवि संस्कृत छन्दरचना पद्धति तथा शास्त्रीय-ज्ञान से सर्वथा अनभिज्ञ थे। उनके प्राचीन छन्दप्रयोग मात्र अनुकरण पर आश्रित थे।

वस्तुतः १५ वीं शती के प्रारम्भिक चरण से ही जावी कवियों का संस्कृत छन्दोविचिति-विषयक ज्ञान ह्रासोन्मुख हो चला था। संस्कृत छन्दों का तकनीकी वैशिष्ट्य स्वयं में एक अद्‌भुत उपलब्धि है। छन्दों का नामकरण-रहस्य, छन्दों की रस-विशेष के साथ अन्तरंग समञ्जसता, छन्दों का वर्ण, देवता तथा गुरु-लघु-विधानादि रूढियाँ—ये सब प्राचीन भारतीय शास्त्रीय मनीषा के प्रमाण हैं। जावा के प्राचीन कवि किन्हीं अंशों तक निश्चय ही संस्कृत-छन्दोविचिति की इन रूढ़ियों में पारंगत थे। भाषा-संघटना की संस्कृत जैसी योगात्मकता न होने पर भी उन्होंने इन छन्दों का यथाशक्ति शुद्ध प्रयोग किया। वानरवाहिनी के प्रयाण में पृथ्वी, लंकादाह-प्रसंग में दण्डक तथा राम की मिथिलायात्रा में वसन्ततिलका का रोचक प्रयोग देख कर तो मुझे यह भी विश्वास हुआ कि जावी कवि रस-विशेष में छन्द-विशेष की प्रयोज्यता का रहस्य अच्छी तरह जानते थे!

परन्तु इस्लामी आक्रमण की विभीषिका ने जावा की साहित्य-साधना की अनवरता को निश्चय ही बाधित किया होगा। नये धर्म, नये शासन तथा नये साहित्य-मानदण्डों ने भारतमूलक ककवीन-परम्परा को आहत कर दिया। इसी व्याघात का यह परिणाम था कि १५ वीं एवं १६ वीं—इन दो शतियों में जावा के साहित्यकार संस्कृत छन्दों के तकनीकी ज्ञान एवं प्रयोग से अनभिज्ञ बन गये। फलतः १८ वीं शती में, प्राचीन जावी ककवीनों के पुनर्लेखनकाल तक उनका संस्कृत-छन्द-विषयक ज्ञान नाममात्र का अथवा 'अधकचरा' ही रह गया।

---

clear explanation) भी कहा गया। सुराकर्ता के श्रेष्ठ साहित्यकारों ने संस्कृत पदशय्या-रहित सरल जावी भाषा को अपनाया। उनकी भाषा में क्लिष्ट संस्कृत शब्दावली के स्थान पर सरल जावी (=कवि मिरिंग अथवा जर्वा) का प्रयोग हुआ। १८ वीं शती के अन्तिम दशकों में इसी नव्य जावी भाषा में व्रतयुद, सोरतकाण्ड, अर्जुन सहस्रबाहु, अर्जुनविजय, लोकपाल, बीम (=भीम) सूची, देवरुचि तथा मिन्तराग नामक श्रेष्ठ 'कविमिरिंग' प्रणीत किये गये।

पुनर्जागरणकालीन इन 'पुजंग' साहित्यकारों की दृष्टि में अब संस्कृत छन्दों का पारस्परिक वैभिन्न्य मात्र उनकी अक्षरसंख्या के वैभिन्न्य पर केन्द्रित हो गया। इससे अधिक वे नहीं सोच पाते थे कि इनका रसौचित्य अथवा भावौचित्य भी है? संस्कृत छन्दों के लिये प्रचलित 'गुरु-लगु' (=गुरु लघु) शब्द भी, छन्दों के प्रति इस युग के साहित्यकारों के सतही दृष्टिकोण का ही परिचायक है। चूंकि प्राचीन ककवीनों के साथ इन संस्कृत छन्दों का अविनाभाव सम्बन्ध था, एक को उपेक्षित कर दूसरे को ग्रहण कर सकना सम्भव नहीं था अतएव १८ वीं शती ई० के इन सल्तनत-साहित्यकारों ने छन्दोविचिति में पारङ्गत न होते हुये भी, इन्हें अपनी कविमिरिंग कृतियों में प्रयुक्त किया।

(२) मचपत छन्द—प्राचीन संस्कृत-छन्दों की परम्परा जावा (तथा परम्परया बाली में भी) में कभी टूटी नहीं। पुराने ककवीनों के छन्द नये कवि अपनी नाट्यकृतियों (वायांग) में बराबर उद्धृत करते थे—विशेष कर भारतयुद्ध ककवीन के छन्द! गद्यात्मक वायांग कृतियों में, बीच बीच में प्रयुक्त ये प्राचीन छन्द 'सुलुक अथवा कवीन' (Suluks or Kawins) कहे जाते थे। सुलुक संस्कृत 'श्लोक' का ही पर्याय प्रतीत होता है। ये सुलुक प्रायः 'समवेत गान' (पनेम्ब्रम Panembrama) के रूप में मञ्च पर प्रस्तुत किये जाते थे। जनता इन सुलुकों में प्रभूत आनन्द प्राप्त करती थी। सम्भवतः सुलुकों के प्रति दर्शकों की इसी उत्साहवर्धक प्रतिक्रिया ने इस युग के लेखकों को पुराने संस्कृत छन्दों को अपनाने की प्रेरणा भी दी। सुराकर्ता के शासक मंकु नगर चतुर्थ (१९ वीं शती-उत्तरार्ध) का दरबार, सुलुक एवं पनेम्ब्रम से श्रीमण्डित कविमिरिंग कृतियों के प्रणयन की पराकाष्ठा का युग था।

परन्तु १८ वीं, १९ वीं शती के साहित्यकारों का एक ऐसा भी दल था जो भारत-मूलक संस्कृत छन्दों को 'तेम्बाङ्ग गिडे' (दीर्घ वृत्त, Great verse) कह कर उसका एक समुचित विकल्प भी ढूंढ रहा था, विकल्प—'तेम्बाङ्ग चिलिक' (लघु वृत्त, Small verse) गिडे (Gede) तथा चिलिक (cilik) का भेद कुछ तो परतः प्रामाण्य पर और कुछ स्वतः प्रामाण्य पर आश्रित था। इक्कीस अक्षरों का एक चरण तथा चार चरणों का एक छन्द! ऐसा स्रग्धरा छन्द निश्चय ही जावा के विद्वत्प्रिय समाज को स्थानीय छन्दों की तुलना में अधिक अभिभूत करता था। इसलिये उसका 'गिडेत्व' स्वयंसिद्ध था। दूसरी ओर इन सल्तनतकालीन कवियों की अपनी अशक्ति तथा हीनभावना भी (Inferiority Complex) संस्कृत छन्दों के 'गिडेत्व' की आधारपीठिका थी।

नवीन तथा 'चिलिक' छन्दों की अन्वेषण-प्रक्रिया ने ही 'मचपत-छन्दों' को जन्म दिया। ये मचपत छन्द (Small metres) कई दृष्टियों से संस्कृत छन्दों से

भिन्न थे। मचपत छन्दों में किसी भी चरण में अक्षरों की संख्या घटाने अथवा बढ़ाने की स्वतंत्रता थी। यही स्वतंत्रता प्रत्येक छन्द में चरणों को व्यवस्थित करने में भी थी—कम से कम चार, अधिक से अधिक दस! चरणों में अक्षर भी कम से कम तीन, अधिक से अधिक बारह! तीसरा वैशिष्ट्य था लय और अन्त्यानुप्रास या तुकान्तता का अभाव! इन तीन वैशिष्ट्यों ने मचपत छन्द को काफी सरल एवं ग्राह्य बना दिया था!

जावा-मूल के ये मचपत छन्द संख्या में प्रायः १५ हैं जिनकी चर्चा आगे की जायेगी। अनेक डच विद्वानों (डॉ० कर्न, डॉ० पिगॉड आदि) तथा डॉ० पर्वत जरक सरीखे जावी विद्वान् की भी धारणा है कि मचपत-छन्दों का बीज जावा द्वीप में प्रचलित बच्चों की लोरियों तथा लोकगीतों में विद्यमान था। ये लोकगीत, जो कि 'पन्तुन' (Pantun) के रूप में विख्यात मलय-चतुष्पदियों से मेल खाते थे, निश्चय ही जावा के उत्तर-पूर्वी पसिसिर जनपदों (ग्रेसिक, सुराबाया, वेन्तान आदि) में अत्यधिक प्रचलित थे। इन्हीं लोकगीतों तथा लोरियों ने मचपत छन्दों की भावभूमि तैयार की। जावा की ये लोरियाँ एवं लोकगीतियाँ कभी लिखी नहीं गईं, बस परम्परया प्रचलित एवं सुरक्षित रहीं। डच विद्वानों के प्रयत्न से इनका संकलन एवं प्रकाशन सर्वप्रथम २० वीं शती के पूर्वार्ध में सम्भव हो सका।

जावा की इस्लामी ऐतिहासिक-परम्परा अन्य सांस्कृतिक तत्त्वों की ही तरह मचपत छन्दों के आविष्कार का श्रेय भी मुस्लिम सूफी सन्तों को देती है जिन्हें 'वली' कहते थे। जावा का गमेलन (वाद्यवृन्द, आर्केस्ट्रा) जावी रामायण भी इस परम्परा के अनुसार आदि वली (सुनान कालीजग) की ही कृति है।[1] यह परम्परा है कि सन्तों द्वारा आविष्कृत ये मचपत छन्द इस्लामी-अभ्युदय अर्थात् १६ वीं शती के प्रारंभ में ही जावी-साहित्य में प्रयुक्त हुये। यदि यह बात मान भी ली जाय तो इसका संकेत केवल इतना हो सकता है कि मध्य जावा में मचपत छन्द १६ वीं शती के प्रारंभ में लिखे गये। परन्तु पूर्वी जावा के जनपदों एवं बाली द्वीप में तो देसी-छन्दों में (Native Javanese Metres) कविता इस्लाम के आगमन से पूर्व ही लिखी जा चुकी थी। यह बात और है कि एक लम्बी अवधि तक यह छन्दविधा (सम्भवतः संस्कृत-छन्दों की प्रभविष्णुता के कारण) दबी पड़ी रही और १८ वीं शती ई० में ही पूर्ण रूप से अस्तित्व में आ पाई।

'मचपत' का अर्थ क्या है? जैसा कि पहले संकेत किया गया है कि 'तेम्बाङ्ग-चिलिक' (लघुवृत्त) की भावना से इन छन्दों का आविष्कार हुआ। अतएव तेम्बाङ्ग-

---

१. सविस्तर द्रष्टव्य—डॉ० सुवितो सन्तोसो द्वारा अनूदित रामायणककवीन की भूमिका।

मचपत[६] का भी सामान्य अर्थ है—घरेल अथवा गृहनिर्मित छन्द (स्वदेशी छन्द) मचपत अथवा मञ्चपत शब्द का अर्थ है—चार मित्र जिसका लाक्षणिक अभिप्राय है परस्पर अन्तरंग-सम्बन्ध रखने वाली इकाइयों की संघटना !

यद्यपि समसामयिक, स्थानीय एवं ऐतिहासिक भिन्नताओं से, मचपत छन्दों की लम्बाइयाँ तथा तुक, मुक्त नहीं हैं—फिर भी संख्या में १५, इन छन्दों का अपना एक आकर्षक पैङ्गल-प्रभाव अक्षुण्ण है। जैसा कि पूर्व-अनुच्छेद में बताया गया है कि इन छन्दों में पंक्तियाँ चार से दस तक तथा पंक्तियों में अक्षर तीन से बारह तक हैं। इन पंक्तियों के तुक वर्णों के नहीं, मात्र स्वरों के हैं—'आना-जाना' जैसे नहीं बल्कि 'आना-जाया' जैसे। प्रत्येक पंक्ति में अन्तिम-स्वर मचपत छन्दोविचिति में पूर्वनिर्धारित है। उदाहरणार्थ, गिनाड (Ginaḍa) नामक मचपत छन्द में सात चरण होते हैं जिनमें अक्षरों तथा तुकान्त-स्वर की व्यवस्था इस प्रकार है—8a, 8i, 8a/o, 8u, 4i तथा 8a. बाली तथा जावा में मचपत छन्दों का गायन प्रारम्भ से ही अत्यन्त लोकप्रिय रहा है। आज भी इन द्वीपों में प्रत्येक मचपत-छन्द की विशिष्ट लय एवं धुन प्रचलित है और उस लय-धुन के पारम्परिक गायक भी विद्यमान हैं। भारत में भी बिदेसिया, बनजारा, चनैनी, जोगीड़ा, रसिया, लांगुरिया, पण्डवानी आदि कितने ही लोकगीत हैं जिनकी एक विशिष्ट गायन-पद्धति है। मचपत छन्दों का भी व्यावहारिक गान-माधुर्य कलाकारों के गायन से ही अनुभव किया जा सकता है, काव्यों मे उसके प्रयोगमात्र को पढ़ कर नहीं ! किन्हीं-किन्हीं मचपत-छन्दों की कई एक धुनें भी प्रचलित हैं।

बाली-द्वीप के 'बंजार' (ग्राम सभा) मचपत-गायन के सर्वश्रेष्ठ स्थान हैं। फुर्सत के क्षणों में जब संगीत-प्रिय ग्रामवासी बंजार के सभाभवन (बाले अगुंग) में एकत्र हों तो किसी सिद्ध लोकगायक द्वारा मचपत-छन्दों का गायन प्रारम्भ हो जाना आज भी बाली-समाज का एक सहज अभिनिवेश है। मचपत-छन्द प्रायः बिना किसी वाद्य के गाये जाते हैं।

पन्द्रह मचपत छन्दों के नाम भी प्रायः यवद्वीपीय हैं। मात्र एक छन्द 'स्मरन्दन' (=स्मरदहन) के अन्य कोई भी संस्कृत-शब्द नहीं है। इन जावी छन्द-नामों के अर्थ भी या तो 'नेयार्थ' हैं या फिर सर्वथा अस्पष्ट ! कुछ नाम किसी व्यक्ति विशेष के साथ सम्बद्ध प्रतीत होते हैं। कुछ नाम प्राचीन जावी-समारोहों अथवा हिन्दू संस्कारों से जुड़े हुये हैं। प्रमुख मचपत-छन्दों में गिनड, सिनोम, कुमम्बङ्ग, देमुङ्ग, दुर्म सेमरन्दन, डण्डङ्ग गुल, पंगकुर, गम्बूह की गणना की जाती है। प्रारम्भिक चरण में 'पंगकुर' अत्यन्त लोकप्रिय छन्द था, परन्तु १८ वीं, १९ वीं शती ई० में मध्यजावी कवियों को 'डण्डङ्गगुल' सर्वाधिक अभीष्ट रहा।

मचपत-छन्दों में लिखी गई काव्यकृति को 'गेगुरितान' (Geguritan) कहा जाता है। अनेक कवियों ने पूरा काव्य (गेगुरितान) एक ही मचपत-छन्द में लिखा है। उदाहरणार्थ 'पाकंग ररास-गेगुरितान' में ६८३ पुपुह (Pupuh, पद्य) हैं, और ये सभी पुपुह 'गिनड' छन्द में हैं। 'पाकंग-ररास' पाञ्जी प्रेमाख्यान-परम्परा की एक बाली-भाषा की रसगर्भ-निर्भर काव्यकृति है जिसमें कहुरिपन के राजकुमार रदेन मंत्री (छद्म नाम पाकंग ररास) तथा दह की राजकुमारी रदेन गलुह की प्रणयकथा वर्णित है। गिनड छन्द में सात चरण होते हैं जिनमें आठ अक्षर होते हैं मात्र छठें चरण को छोड़ कर (जिसमें चार अक्षर होते हैं)। एक गिनड-छन्द प्रस्तुत है—

> रदेन् देवी सेमू मोरंग्
> तुमुङ्कुल् ररीस् मनंगिस्
> ङ्गेतेल् वाष्प मरिंग् दादा
> रहयान् गेलिस् ङ्ग्राङ्कुल्
> ङ्गेम्बन्तुर् मंगरासरास्
> वुह् मास् मानिक्,
> लीलयांग् कयुने देव !!

—पाकंग ररास गेगुरितान

"(कुमार की बात सुन कर) लज्जा से आरक्त मुखमण्डल वाली रदेन गलुह सन्तप्त हो उठी। वह क्रन्दन करने लगी। आँसू उसके पयोधरों पर टपकने लगे। कुमार रदेन मंत्री ने तब उसे बाहुपाश में समेट लिया तथा उसका प्रगाढ़ आलिङ्गन कर, चुम्बन लेकर बोला—हे प्रेयसि ! अपने हृदय को शान्त करो !"

परन्तु अन्य गेगुरितान-लेखकों ने अपने एक ही काव्य में अनेक छन्दों का भी प्रयोग किया है। उदाहरणार्थ रदेन मंत्री एवं रदेन गलुह की ही प्रणयकथा पर आश्रित एक अन्य कृति 'गेगुरितान नि-विलिनय' में मात्र २२८ पुपुह हैं, परन्तु छन्दों की संख्या छः है—सिनोम, गिनड, कुमम्बङ्ग, देमुंग, सेमरन्दन तथा दुर्म।

कुछ अन्य मचपत-छन्दों के सन्दर्भ में जानकारी प्रस्तुत है—

(१) डण्डङ्गुल—१८ वीं, १९ वीं शती में यह सर्वाधिक लोकप्रिय छन्द के रूप में प्रतिष्ठित रहा। वस्तुतः यह छन्द 'डण्डङ्ग गेण्डिस्' का पर्याय है जो कि १३ वीं शती ई० का एक दुर्भाग्यग्रस्त कडिरी-नरेश था। वह श्रेष्ठ विद्वान् भी था।

(२) पंगकुर—प्रारंभिक चरण का सर्वाधिक लोकप्रिय छन्द । पंगकुर प्राचीन जावी-साम्राज्य के धर्माधिकारियों की टोली का नाम था । छन्द का नाम उन्हीं पर आश्रित है ।

(३) मस् कुमम्बङ्ग—डॉ० पिगॉड की अवधारणा है कि मस् का सम्बन्ध पेरमस् (Permas) से है जो कि बाली के धर्मसंस्कारों में दैवी-शक्ति के आवेश का केन्द्र होता है । बाली के पमंकू (पुरोहित) इसी शक्त्यावेश (Shamanistic rite) द्वारा परमात्मा के साथ अपना सात्त्विक सान्निध्य स्थापित करते हैं ।[७] कुमम्बङ्ग का अर्थ है—सन्तरण ! इस प्रकार पूरा छन्द, समाधि के क्षणों में पुरोहित के मनोवैज्ञानिक भावप्रवाह को संकेतित करता है ।

(४) गम्बुह—का अर्थ है अनुभवी विशेषज्ञ ! यह शब्द प्राचीन जावा के कुछ जातीय-समारोहों में होने वाले नृत्यों के सन्दर्भ में प्रयुक्त हुआ है । बाली-द्वीप के नृत्यों में गम्बुह, नाट्यप्रस्तुति की शास्त्रीय तकनीक मानी जाती है । इसमें गम्बुह-विधा का गमेलन (वाद्यवृन्द) प्रयुक्त होता है । गम्बुह में मलत (पाञ्जी प्रेमाख्यान) तंत्री, जुपक, बासुर तथा पर्व आदि बाली-कथाओं का अभिनय प्रस्तुत किया जाता है । इस प्रकार छन्द का नाम एक सांस्कृतिक परिवेश पर आधारित है ।

(५) सिनोम—नोम का अर्थ है युवा ! सिनोमन (Sinoman) उन युवकों की पारम्परिक जावी युवा-सेवा का नाम है जो सामाजिक भोजोत्सवों में गृहपति की सहायता करते थे । सम्भवतः उसी सामाजिक-उत्सव की स्मृति में यह नामकरण किया गया ।

(६) जुरु देमुंग—देमुंग अथवा देमंग का उल्लेख प्राचीन जावी-साहित्य में, राजभवनों के महोत्सवों के सन्दर्भ में किया गया है । जावा के कुछ पश्चिमी जनपदों में 'देमंग' मध्यम कोटि के एक प्रशासनिक-अधिकारी के उपाधि-अर्थ में भी प्रयुक्त किया गया । इस प्रकार 'जुरु-देमुंग' छन्द की ध्वनि और लय का उन प्राचीन महोत्सवों से सम्पर्क सिद्ध होता है ।

(७) सेमरन्दन—इसे अस्मरन्दन अथवा अस्मर दन भी कहते हैं जो हमें म्पू धर्मज द्वारा प्रणीत कडिरी-युगीन 'स्मरदहन ककवीन' (१२ वीं शती ई०)

---

७. इसका विवरण निबन्ध-लेखक ने अपने एक अन्य आलेख 'बाली द्वीप का नवीन संवत्सर : न्येपी' में प्रस्तुत किया है ।

का स्मरण कराता है । सारे मचपत-छन्दों में यह एकमात्र विशुद्ध संस्कृत नामकरण है ।[८]

१८ वीं तथा १९ वीं शती के पुनर्जागरण-काल में मचपत-छन्दों को साहित्यकारों द्वारा भली-भांति परिष्कृत एवं व्यवस्थित किया गया । सूक्ष्म अध्ययन के परिणाम स्वरूप लम्बी पंक्तियों में यति-स्थान (Caesura) निश्चित किये गये नाना प्रकार की 'पूर्वकान्ति' (Purwa kanti = kinds of alliteration) अर्थात् अनुप्रासों की व्यवस्था की गई । चरणों तथा अक्षरों की संख्या तथा तुकान्त स्वरों के सन्दर्भ में भी कड़े नियम बनाये गये । अपने प्रथम नामाक्षर से समन्वित, प्रथम छन्द का आरंभ करके कवि साङ्केतिक रूप से नामसूचना भी देने लगे । सर्गान्त-पद्य में प्रहेलिका-पद्धति से अगले सर्ग के छन्द की सूचना भी दी जाने लगी ताकि मचपत-गायक को पूर्वाभास हो जाय छन्द का ! इस पद्धति को 'वंगसलन' (Wangsalan) कहा गया ।[९] यह संस्कृत के 'मुद्रालंकार' जैसी प्रक्रिया थी । उदाहरणार्थ 'मुन्दुर' (Mundur) शब्द का प्रयोग अन्तिम छन्द में, अगले सर्ग में प्रयुक्त 'पंगकुर' के संकेत-रूप में किया गया---मुन्दुर < मंकुर < पंगकुर !

यद्यपि मन्दुर का पंग्कुर से कोई वाच्य-वाचक सम्बन्ध नहीं है फिर भी वह कूटप्रक्रिया से पंग्कुर का संकेत माना जा सकता है । यह प्रक्रिया निश्चय ही अमीर खुसरो की मुकरियों अथवा पहेलियों जैसी है जिसे प्रतिभाशाली गायक क्षण भर में जान-पहचान लेता था । संस्कृत नाटकों में भावी अंक की कथावस्तु के सूचनार्थ एक ही उपक्षेपक 'अंकास्य' (Anticipatory Scene) का प्रयोग किया जाता था ।

सुराकर्ता के राजाश्रित साहित्यकारों ने इन्हीं शतियों में मचपत-छन्दों का रसौचित्य भी निश्चित किया । प्रत्येक छन्द के वैशिष्ट्य का सैद्धान्तिक विश्लेषण होने से अब कवियों को अपने काव्य के कथानक के ही अनुकूल छन्द का वरण करने का एक शास्त्रीय आधार प्राप्त हो गया है । फलतः शृङ्गारिक, शौर्यपरक अथवा काल्पनिक कथानकों के अनुरूप ही मचपत छन्दों का प्रयोग किया जाने

---

८. यूं मचपत-छन्द 'दुर्म' भी मुझे मूलतः 'द्रुम' प्रतीत होता है जो संस्कृत शब्द है ।

९. The wangsalan (charade) was a clue for the singer how to start the new canto---Dr. theodore Pigeeaud.

लगा। फिर भी, जैसा कि पहले भी कहा जा चुका है, १८ वीं तथा १९वीं शती में 'डण्डङ्ग गुल' छन्द सर्वाधिक लोकप्रिय रहा।

(३) तेंगहान-छन्द---परन्तु मचपत-छन्दों के विकल्पों की सम्भावना पर कोई रोक नहीं लग सकी। अन्तिम रूप से स्वीकृत १५ मचपत-छन्दों के अतिरिक्त भी मचपत-कोटि के छन्द पश्चिम जावा के सेंरबोन-राजदरबार में प्रयुक्त होते रहें। उसका कारण था मचपत-छन्दों का संवैधानिक शैथिल्य! जैसे चार से दस पंक्तियाँ वैसे ११ पंक्तियाँ! इतना हुआ नहीं कि एक नया मचपत-विकल्प तैयार हो गया। इस्लाम-पूर्व, पूर्व-जावी काव्यों में तथा जावी-बाली काव्यों में, जिनका मुख्य विषय मिथक एवं अभिचार तंत्र है जैसे सूदमल, श्री तंजुंग आदि, भी ऐसे मचपत-छन्दों का प्रयोग हुआ है जो सुराकर्त्ता के साहित्यकारों की पहुँच के बाहर थे। वे छन्द उपर्युक्त पन्द्रह मचपत-छन्दों से सर्वथा पृथक् हैं। परन्तु संस्कृत-छन्दों से पृथक् होने के कारण उन्हें 'मचपत' के अतिरिक्त और किसी वर्ग में रखा भी नहीं जा सकता।

१९ वीं शती के मध्य जावी साहित्यकारों ने मचपत-सदृश इन्हीं छन्दों को 'तेम्बांग तेंगहान' (Tembang Tengahan) नाम दिया जिसका अर्थ है मध्यवर्ती छन्द (Middle metres)। तेम्बांग-गेदे (संस्कृत वृत्त) तथा तेम्बांग चिलिक के बीच की स्थिति के कारण इन छन्दों की पहचान 'तेंगहान' के रूप में की गई, यद्यपि ऐतिहासिक दृष्टि से यह भेद सर्वथा निरर्थक एवं महत्त्वहीन है। तेंगहान-कोटि के छन्दों का प्रयोग मचपत से पूर्व, समानान्तर तथा पश्चात् भी होता रहा है।

तेंगहान-काव्य का जो स्वरूप जावी-बाली राजाश्रित-साहित्य (Javanese-Balinese Court-Poetry) में मिलता है उसका एक प्रमुख वैशिष्ट्य है—पूरे काव्य में छन्दों का अनिवार्यतः परिवर्तन। कोई भी दो छन्द एक साथ, एक ही विधा के न हों, यह दृष्टि प्रभावी परिलक्षित होती है। सम्भवतः छन्दों का यह क्रमिक परिवर्तन इस दृष्टि से किया गया था कि विभिन्न छन्द-गायक बारी-बारी से इनका गायन प्रस्तुत करें।

इस प्रकार तेंगहान-छन्द, मचपत के ही विकल्प के रूप में प्रतिष्ठित हुये। जावा से अधिक बाली में इनका प्रयोग हुआ। बाली-द्वीप में, जावी-बाली (मिश्रित भाषा) तथा बाली भाषा के काव्यों में इन छन्दों का भूरिशः प्रयोग हुआ। तंत्री कथाओं (जो भारतीय पंचतंत्र-कथाओं का रूपान्तर हैं) मलतकुङ्ग तथा पाञ्जी प्रेमाख्यानों में ये तेंगहान-छन्द देखने को मिलते हैं। जैसे मचपत-छन्दों में प्रणीत काव्य 'गेगुरितान' कहा जाता है ठीक उसी प्रकार तेंगहान-छन्दों में प्रणीत काव्य

को किडुंग (Kindung) कहा गया। इस प्रकार छन्द-वैविध्य के आधार पर जावा तथा बाली की सम्पूर्ण काव्य-यात्रा चार शीर्षकों में विभक्त है—(१) ककवीन (संस्कृत-छन्द) (२) कविमिरिंग (संस्कृत-छन्दों का शिथिल-प्रयोग) (३) गेगुरितान (मचपत-छन्द) (४) किडुंग (तेंगहान-छन्द)। जावा तथा बाली का साहित्यिक-परिवेश आज अनेक दृष्टियों से परिवर्तित हो चुका है, पर यह चतुर्विध काव्यसम्पदा इण्डोनेशिया राष्ट्र के समृद्ध अतीत की साक्षी है!

व्याकरणशास्त्रे जातिस्वरूपविमर्शः

डा० भगवत्शरणशुक्लः

इलाहाबाद

The author in this paper discusses the nature of *jāti* as envisaged by the schools of Grammar, which is an eternal property ensued in a group or class, causing the direct knowledge of the form of an object.

अखिलविश्वस्य व्यवहारजातं शब्देनैव भवति। नहि कोऽपि स्वाभिप्रायं चेष्टादिभिः साकल्येन शब्दं विना प्रकटयितुमर्हति। अत एव बधिरचेष्टितव्यवहारस्य जनबोधविषयत्वं सर्वथा न भवति। अतः व्यवहाराय शब्दस्य प्राधान्यमूरीक्रियते सर्वैरपि शास्त्राध्ययनचणैः विपश्चिद्भिः। सकलं वस्तुजातं वाच्यम्, वाचकश्च शब्दः। तस्य शक्तिः शेमुषिकैः जातौ, व्यक्तौ, विशिष्टे वा स्वसिद्धान्तानुसारेण स्वीकृता। व्यक्तौ शक्तिमन्तारोऽपि जातेः आक्षेपात् भानं स्वीकुर्वन्ति। सा जातिः का, किं स्वरूपं तस्याः, कानि कानि मतानि सन्ति तद्विमर्शो इत्ययं विचारस्य विषयः।[1] "जनी प्रादुर्भावे" धातोः "स्त्रियां[2] क्तिन्" इति क्तिन्प्रत्यये सति निष्पद्यते जाति-शब्दः।[3] जायते इति जातिः। पदार्थानुगमकतन्निष्ठधर्मविशेषे चास्य शक्तिः।

स्वेतरव्यावृत्तिव्यवहारयोः लक्षणस्य प्रयोजनत्वात् जातेरपि लक्षण-मावश्यकमिति वार्त्तिककारेण[4] 'जातेरस्त्रीविषयादयोपधात्" इति सूत्रे जातेर्लक्षणं विहितम् तच्चेत्थम्—

---

१. धातु सं० ११४९ दिवादिगणे।

२. पा० सू० ३-३-९४।

३. ये विभाषा ६-४-४३ इति आत्वम्।

४. पा० सू० ४-१-६३।

"आकृतिग्रहणाजातिर्लिङ्गानाञ्च न सर्वभाक्।
सकृदाख्यातनिर्ग्राह्या गोत्रं च चरणैः सह॥"

अपर आह—

"प्रादुर्भावविनाशाभ्यां सत्त्वस्य युगपद्गुणैः।
असर्वलिङ्गां बह्वर्थां तां जातिं कवयो विदुः॥"

(१) या समानकालिकानेकव्यक्तिवृत्त्यनुगतसंस्थानव्यङ्ग्या, लिङ्गान्वयिताऽवच्छेदकत्वकूटाभाववत्त्वे सति "अयं ब्राह्मणः" इत्याद्याकारकवाक्यात्मकोद्देश्यविशिष्टज्ञानप्रकारा, शाखाध्यायिसहित एतच्छास्त्रीयगोत्रबोध्या सा जातिः। वृक्षत्वादिग्रहणाय आद्यम्। ब्राह्मणत्वादिग्रहणाय द्वितीयम्, औपगवत्वकण्ठत्वादिलाभाय तृतीयमिति अत्रारोपितजातेः ग्रहणम्। इति प्रथमश्लोकस्यार्थः।

(२) सत्त्वस्य—द्रव्यस्य प्रादुर्भावविनाशाभ्यां आविर्भावतिरोभावौ प्राप्नोति। यावद्द्रव्यभाविनी यर्थः, गुणैः युगपद् द्रव्येण सम्बद्ध्यते। यथा निर्गुणस्य द्रव्यस्योपलम्भो न भवत्येवं जातिरहितस्यापीत्यर्थः। असर्वलिङ्गा अस्य लिङ्गानां न सर्वभाक् इतिवदर्थः या तां विद्वांसो जातिं विदुः, इति द्वितीयस्यार्थः।

पूर्वश्लोकेन यल्लक्षणत्रयं ज्ञायते, तन्नागेशं विना सर्वेऽपि कैयटभट्टोजिदीक्षितप्रभृतिभिः स्वीकृतम्।[५] हरिदीक्षितेनापि सकृदाख्यातनिर्ग्राह्येत्यन्तं द्वितीयं लक्षणम्, "इत्यनेन" आकृतिग्रहणात्वस्य प्रथमत्वं "गोत्रञ्च चरणैः सह" इत्यस्य तृतीयत्वं स्वीकृतं भवति। नागेशस्तु[६] "आकृतिग्रहणाजातिर्लिङ्गानाञ्च न सर्वभाक् सकृदाख्यातनिर्ग्राह्या" इति एकमेव लक्षणम्, द्वितीयञ्च "गोत्रञ्च चरणैः सह" इति। यच्च द्वितीयं तद् औपगवादीनां संग्रहार्थमारोपितमेव "इति सम्यक्तया प्रतिपादितवान्। अनयोश्च पक्षयोः अयं फलगतो विशेषः। हरिदीक्षितादीनां मतानुसारेण सर्वलिङ्गाया अपि आकृतिग्राह्यत्वे आद्यलक्षणानुसारेण जातित्वं भवति, इति तटादिशब्दानां जातिवाचकानां सर्वलिङ्गत्वं नानुपपन्नं तत्र लिङ्गानाञ्चेत्यादिद्वितीयलक्षणस्य समन्वयाभावेऽपि आकृत्येत्याद्यलक्षणस्य संघटनात्। आकृतिग्रहणेत्यादि निर्ग्राह्येत्यन्तमेकमेव लक्षणमिति वदतो नागेशस्य मतानुसारेण जातेः सर्वलिङ्गत्वं नैवास्ति, लिङ्गानाञ्च न सर्वभाक्" इत्यंशस्य जातिलक्षणे प्रवेशात्। ततश्च जातिवाचकस्य शब्दस्य सर्वलिङ्गत्वं नैवेष्टव्यम्। एतदनुसारेण च तटादि-

---

५. प्रौढमनोरमायां स्त्रीप्रत्ययेऽत्रैव सूत्रे।
६. लघुशब्देन्दुशेखर स्त्री० प्र० अत्रैव सूत्रे।

शब्दानामपि न सर्वलिङ्गत्वं "तटं त्रिषु" इत्येवं तटादिशब्दानां त्रिलिङ्गत्व-प्रतिपादनममरादिकोषकाराणां तु प्रामादिकमेव। डॉ० राधेश्याममिश्रस्तु[7] स्वशोध-प्रबन्धे नागेशमतं विमृश्य भट्टोजिदीक्षितमतमेव स्वीकृतवान्। स्वोक्तिसमर्थने च तेनानेके तर्काः प्रदत्ताः। तत्र किञ्चिद् विचार्यंते—

डॉ० मिश्रमहोदयेन खण्डितः सिद्धान्तः नागेशस्य न विचारसहः। यतोहि तैः लिखितं यत् "उपलक्षणपरतया व्याख्यानेऽपि सूक्ष्मविमर्शेन वस्तुद्वयमेव इति लक्षणद्वयमेव निष्पद्यते। अत एव आकृत्या जातिग्रहोपदेशेन वा ग्राह्या इति पदघटितमुक्तं स्वयमेव श्रीनागेशभट्टैः। किञ्च लक्षणश्लोके "लिङ्गानाञ्च न सर्वभाक्" इत्यत्र "च" पदमुपात्तं वार्त्तिककृता।

भाष्येऽपि प्रादुर्भावविनाशाभ्यामित्यस्य "लिङ्गानाञ्च न सर्वभाक् इत्यनेन सह न विचारः कृतः।" अपितु आकृतिग्रहणा इत्यनेनैव सह। "कुमारीभार्य" इति प्रयोगकथनात्।

अतएव, 'कः पुनरेतयोः जातिलक्षणयोः विशेषः इत्यादिभाष्यग्रन्थे द्विधनान्त-प्रयोगोऽपि न विरुद्धो भवति" इति।

प्रथमे तर्के सूक्ष्मविमर्शेन वस्तुद्वयमेवेति लक्षणद्वयमेवेत्यत्र कश्चित् सूक्ष्म-विमर्शस्तेन न विहितः। द्वितीये आकृत्या जातिग्राह्योपदेशेन वा ग्राह्या इति वा पदघटिसमुक्तं स्वयमेव श्रीनागेशभट्टैः तदपि नोचितम्। पूर्वास्मिन् कथनेऽरुचित्वादेव यद्वेत्यनेन आकृतिग्रहणं जातिग्राहकोपदेशस्याप्युपलक्षणम् इत्युक्तम्। उपलक्षणं नाम स्वबोधकत्वे सति स्वेतर बोधकत्वम्। अतः आकृतिग्रहणपदम् आकृतिग्रहणमुपदेशं च बोधयति। यथा अवयवसन्निवेशक्रमविशेषणायं ब्राह्मण इति साक्षादुपदेशेन च जातिर्ज्ञायते। तस्य परिष्कृतं स्वरूपं शेखरटिप्पण्यां[8] लिखितं तेन तस्य संघटन-प्रकारमपि दत्तं, तच्चेत्थंस्वप्रयोजकेक्षीयज्ञाननिष्ठोद्देश्यतानिरूपितावच्छेदकता-समानाधिकरणाया विशेष्यत्वासमानाधिकरणकारता तादृशप्रकारताकज्ञानजनकत्व-स्वतादात्म्योभयसबन्धेनोपदेशविशिष्टस्यैवात्र जातिग्राहकोपदेशपदेन ग्रहणात्। अयं ब्राह्मणः ईदृशाकारो गौरित्याद्याकारको य उपदेशस्तत्प्रयोजिका या अस्य गोत्वज्ञानं भवत्वित्याद्याकारिका इच्छा तदुद्देश्यता गोत्वज्ञाने तन्निरूपितावच्छेदकता विषयित्व-सम्बन्धावच्छिन्ना गोत्वे, तत्समानाधिकरणा तादृशोपदेशजन्या अयं गौरित्याद्या-

---

७. व्याकरणशास्त्रदृष्ट्या जातिस्वरूपविमर्शः इति ग्रन्थे पृ० सं० १४।

८. लघुशब्देन्दुशेखरटिप्पण्यां स्त्रीप्रत्यये जातेरस्त्रीविषयादयोपधात् इति सूत्रे।

कारकज्ञानीयप्रकारता गोत्वनिष्ठा, सा च विशेष्यत्वासमानाधिकरणापीति तन्निरूपकज्ञानजनकस्योक्तोपदेशस्य ग्रहणम् । तृतीयो यस्तर्कः सोऽपि "अत्रलक्षणे[९] असर्वलिङ्गामित्येतत् मदुक्तार्थकमेव न तु लक्षणान्तरम् अनुपयोगात्" इत्यनेन समाहितम् । "कः पुनरेतयोः"[१०] "इत्यत्र" इत्यनेन न मिश्रकथितपूर्वलक्षणोक्तपूर्वलक्षणद्वयस्य ग्रहणमपितु श्लोकद्वयमादायेव द्विवचनप्रयोगः । अत एव कैयटोक्तं"[११] पूर्वोक्तमेव लक्षणं भाष्यकाराभिमतम्. "अपर आह" इत्यभिधानादित्याहुः "इति कथनं सङ्गच्छते ।" अतो नागेशोक्तं साधु । पूर्वोक्तलक्षणद्वयस्य श्लोकद्वयं भाष्यकारीयमेव न तु वार्तिककारोक्तम् इति दाधिमथेन स्पष्टतया तत्रैव भाष्ये सम्पादितम् । उद्योतग्रन्थे[१२] नागेशः वस्तुतस्तु इत्यनेनाग्रे नित्यत्वे एकत्वे च सति अनेकानुगतत्वमिति लक्षणमेव मुख्यं लक्षणमिति पस्पशाह्निकस्थां भिन्नेष्वभिन्नं छिन्नेष्वछिन्नमित्युक्तिमादाय प्रतिपादितम् ।

वस्तुतस्तु आकृतिग्रहणेति लक्षणद्वयं परिभाषिकं मुख्यं नु नित्यत्वे सति एकत्वे सति अनेकानुगतत्वमित्येव वैयाकरणानां जातेर्लक्षणमिति सुधीभिर्विभावनीयम् । नैयायिकोक्तं नित्यत्वसमानाधिकरणानेक-निरूपित समवायसम्बन्धावच्छिन्नवृत्तिताश्रयत्वमिति लक्षणम् ।

वैशेषिकोक्तम्—अनेकवृत्तित्वे सति एकद्विबहुषु आत्मस्वरूपानुगतप्रत्ययकारणं तत् सामान्यमिति लक्षणम्[१३] । मीमांसकमतेऽपि—

जातिर्व्याप्तिगता नित्याप्रत्यक्षज्ञानगोचरा ।
भिन्नाऽभिन्ना च सा युक्तेः कुमारिलमते मता ।।

इत्यनेन मीमांसकैः नैयायिकवैशेषिकसम्मतं नित्यमेकमनेकानुगतं सामान्यमित्येव स्वीक्रियते ।

इत्थं विचारणया ज्ञायते यत् सर्वैरप्यभिमतं जातिलक्षणं सामान्यदृष्ट्या नित्यत्वे एकत्वे च सत्येवकानुगतत्वम् इत्येवमेव । अनेकानुगतत्वं नाम-स्ववृत्तित्वं स्वभिन्न-

---

९. लघुशब्देन्दुशेखरे स्त्रीप्रत्यये अत्रैव सूत्रे ।
१०. महाभाष्ये चतुर्थाध्याये द्वितीयवार्त्तिके ६३ सूत्रे ।
११. महाभाष्ये प्रदीपे चतुर्थाध्याये द्वितीयवार्त्तिके ६३ सूत्रे ।
१२. महाभाष्यप्रदीपोद्योते चतुर्थाध्याये द्वितीयवार्त्तिके ६३ सूत्रे ।
१३. मानमेयोदये जातिनिरूपणे २२९ पृ० ।

वृत्तित्वोभयसम्बन्धेन । स्वं=घटः, तद्वृत्तित्वं घटत्वे, स्वभिन्नं घटान्तरं तद्वृत्तिमपि घटत्वे इत्थं घटविशिष्टत्वं घटत्वे समवायेन (विशेष्यविशेषणभावेन) आगच्छति ।

सर्वैरपि दार्शनिकैः जातेर्नित्यत्वं स्वीकृतम् ।[14] भर्तृहरिणा एतस्या नित्यत्व-विषये उदीरितम्—

न तदुपपद्यते किञ्चिद् यस्य जातिर्न विद्यते ।
आत्माभिव्यक्तये जातिः कारणानां प्रयोजिका ॥

इयं नित्यपदार्थगता अनित्यपदार्थगता वा नित्या एव तस्याः अनित्यत्वे प्रागभावप्रध्वंसादिकल्पनायामनन्तजातिकल्पनायामतिगौरवं स्यात् । एकत्वे नित्यत्वे चास्याः लाघवं तथाकल्पनात्, कालत्रयेऽपि तथैव प्रतीतेः नित्यैव ।

वैयाकरणमते सर्वशब्दबोध्या नित्या अनेकसमवेता एका महासत्तैव परब्रह्म-स्वरूपा जातिः गोत्वादयस्तु तस्याः विवर्ताः । उक्तञ्च भर्तृहरिणा[15]—

सम्बन्धिभेदात् सत्तैव भिद्यमाना गवादिषु ।
जातिरित्युच्यते तस्यां सर्वे शब्दा व्यवस्थिताः ॥

एकापि सत्ता महासामान्यरूपाऽऽश्रयादिभिः स्वसम्बन्धिभिः अध्यारोपितभेदाः गवादिषु गोत्वाश्वत्वादिरूपा अपरजातिर्विद्यते । तथाहि गोगतं गोत्वं सत्तायाः विवर्तः सतैव, नापरं सकलगतानुगतं प्रतीयते । एवमश्वस्य सत्ताऽश्वत्वमित्यादि वक्तव्यम् । तस्यामेव गवादिभेदभिन्नायां सत्ताख्यायां जातौ गवादयो डित्थादयश्च शब्दा वाचकत्वेन व्यवस्थेति असामानाधिकरण्येन गोत्वाश्वत्वादिरूपानियतोपाधिव-शाज्जात्यभिधायिनः सर्वे शब्दाः सिद्धा, इत्यस्याः कारिकायाः तात्पर्यम् । अग्रे[16]—

तां[17] प्रतिपादिकार्थञ्च धात्वर्थं च प्रचक्षते ।
सा नित्या सा महानात्मा तामाहुस्त्वतलादयः ॥

इत्युक्तम् यथा त्वतलादयो भावप्रत्ययाः सत्तामेवाहुः तथा सुप्तिङ्विभक्तिरूपाः नामधातुनिपातभूताः क्यजादयः कृतस्तद्धिताः अपि तामेवाहुः ।

---

१४. ३-२५ जातिसमुद्देशप्रकरणे वाक्यपदीये ।
१५. जातिसमुद्देश ३-३३ ।
१६. जातिसमुद्देश ३-३३ ।
१७. जातिसमुद्देश ३-३४-३५ ।

क्रिया द्रव्यञ्चापि सत्ताया एव विवर्तः। उक्तं च—

प्राप्तक्रमा[१८] विशेषेषु क्रिया सैवाभिधीयते।
क्रमरूपस्य संहारे तत्सत्त्वमिति कथ्यते॥

निरुक्तकारेणापि समग्रः क्रियाकलापः सत्ताविवर्त एवेति स्वीकृतम्।

"षड्[१९] भावविकारा भवन्तीति ह स्माह भगवान् वार्ष्यायणिः।"
"जायतेऽस्ति[२०] विपरिणमते वर्द्धतेऽपक्षीयते विनश्यति।"

प्रथमतरं सन्मात्रं रूपमस्ति शब्देन नाभिधीयते, अपितु जन्मोत्तरकालभावतस्या अवस्थाविशेषः। जन्मान्तरभावि हि रूपं तस्याः लोके सदिति व्यवहार्यम्। ततः प्राक् पश्चाद्भाविन्यः पुनरवस्थाजन्मविपरिणामादिरूपेण व्यवहार्या तथाहि स्वशक्तिमाहात्म्यात् पूर्वं जायते इत्यवसीयते, पश्चादस्तीति। अवस्थितस्य विकारापत्तिरिति विपरिणमते। तच्च विपरिणमन् मुहूर्तमपि नावतिष्ठत इति वर्धते यावदनेन वर्धितव्यम्, ततोऽपक्षीयते मुहूर्तमप्यनवस्थादेव,[२१] भाष्यकारेणपि ततोऽपायेन युज्यते इत्युक्तम्। अत एव भर्तृहरिः—

"सैव[२२] षड्विकारेषु षडवस्थाः प्रपद्यते।
क्रमेण शक्तिभिः स्वाभिरेवं प्रत्यवभासते।"

सत्तैव परमार्थरूपस्य सत्तात्मकस्य जन्मादिषु विकारेषु उत्तरोत्तरक्रमेण जायमानेषु सत्सु षडवस्थाः प्राप्नोति। स्वाभिः शक्तिभिः क्रमेणैव जन्मादिमत्त्वेन प्रतिभासते।

भर्तृहरिणा वाक्यपदीये सादृश्यशक्त्योरपि जातिरूपत्वमुक्तम् अनुगतैकाकारप्रतीत्यन्यथानुपपत्त्या जातेः सद्भाव उन्नीयते। सा च व्यक्तिभ्यः पृथग् आत्मानं दर्शयति। तदेता एव व्यक्तयः सादृश्यादेकाकारप्रत्ययप्रसवहेतवः सन्तु, यद्वा प्रकृत्यैवैकप्रत्यवमर्शजननसामर्थ्यदिकत्वाऽऽध्यासादेकाकारप्रत्ययहेतवः सन्तु किमाभ्यां व्यतिरिक्तेन सामान्येन। ततश्च जातिरेव सादृश्यं शक्तिरपि नामान्तरेणोच्यतां न काचिदनुपपत्तिरिति तात्पर्यकमाह हरिः—

---

१८. तदेव
१९. निरुक्ते १-२-८-९।
२०. तत्रैव
२१. महाभाष्ये १-४-५१।
२२. वाक्यपदीये तृतीयकाण्डजातिसमुद्देशे ३-३६।

"अभेदरूपं[२३] सादृश्यमात्मभूताश्च शक्तयः ।
जातिपर्यायवाचित्वमेषामभ्युपवर्ण्यते ॥"

व्यक्तीनामभेदरूपम् अभेदात्मकं व्यक्तीनामव्यतिरिक्तमवयवसंस्थानरूपं स्वरूपं तं सादृश्यं व्यक्तीनामभेदो रूप्यते निरूप्यते येन तद् व्यक्तीनामेकप्रत्यवमर्शजनकञ्च व्यक्तीनां तत्तत्कार्यानुकूलशक्तिरूपं व्यक्तीनामात्मभूतं सामर्थ्यं तत्तद्व्यक्तिनिष्ठं नानाविधमेषामुभयेषामपि उभयवाचिनामित्येतस्यार्थः ।

"यो[२४] गुणो यदिन्द्रियग्राह्यः तन्निष्ठा जातिः तदभावश्च तेनैवेन्द्रियेण गृह्यते" इति नियमो न्यायबोधिनीकारस्य सर्वैरपि स्वीकारणीयः । सा च प्रत्यक्षद्रव्यवृत्तिः पृथिव्यादिचतुर्षु प्रत्यक्षा, अप्रत्यक्षद्रव्यवृत्तिः आत्माकाशकालदिक्षु अप्रत्यक्षा । अप्रत्यक्षपक्षेऽपि अनुमेयत्वं विद्यते । सामान्यतोऽनुमानं यथा सर्वाद्रव्यगुणकर्मविषया अनुगतबुद्धयः एकधर्महेतुका अनुगतबुद्धित्वात् व्यतिरेक-व्यावृत्तबुद्धिवत् । स एव धर्मः व्यक्तेरभेदतुल्यत्वादिसाधकानां रहिते जातिलक्षणाक्रान्ततया जातित्वेन कथ्यते न्यायविद्भिः जातिवादिभिः । विशेषतोऽनुमाने इयञ्च कारणतावच्छेदकतया कारणेषु कार्यतावच्छेदकतया कार्येषु शक्यतावच्छेदकतया शक्येषु इत्थं तत्र तत्र न्यायग्रन्थेषु दर्शितैव । यदि कारणतावच्छेदकत्वादिरूपैः तद्गतधर्मसिद्धावपि न तत्र जातित्वसिद्धिः मानाभावात् । जातिलक्षणदोषादिकं सर्वं कपोलकल्पितमिति तदा अनुमेयत्वमपि नास्ति ।

घटादिशब्दानां तत्तज्जात्यवच्छिन्नेषु तत्तज्जातौ वा शक्तिरिति मते जातेः शब्दबोधविषयत्वमस्त्येव । यद्यपि घटत्वादिधर्माणां स्वरूपेणैव घटादिपदजन्यबोधविषयत्वं न तु जातित्वेन इत्यतोऽपि नास्ति तस्याः शब्दबोधविषयता । तथापि जातेः घटादिपदजन्यबोधविशेष्यत्वाभावेऽपि सामान्याकृतिपदजन्यबोधविषयत्वं केन वारयितुं शक्येत । शब्दप्रमाणस्यानुमाने एवान्तर्भाव इति वैशेषिकमतस्वीकारे तु जातेन शब्दबोधविषयत्वम् ।

मीमांसकाः पदपदार्थसम्बन्धरूपा शक्तिः शब्दानां जातावेव स्वीकुर्वन्ति "नागृहीतविशेषणाबुद्धिः विशेष्यं सङ्क्रामति" इति न्यायात् । न तु सा व्यक्तौ, अनन्ताभिर्व्यक्तिभिः सह सम्बन्धग्रहणस्य अशक्यत्वात् व्यक्तिलाभस्तु आक्षेपाद-

---

२३. वाक्यपदीयतृतीयकाण्डजातिसमुद्देशे ३-१९२ ।

२४. तर्कसङ्ग्रहन्यायबोधनी प्रथमखण्डे गुणनिरूपणे ।

नुमानाद्वा। नैयायिकास्तु "जात्याकृतिव्यक्तयः[२५] पदार्थः" इति न्यायसूत्रानुरोधेन विशिष्टां शक्तिं स्वीकुर्वन्ति। अत एवोक्तं[२६] शब्दशक्तिप्रकाशिकायाम्—

"जात्यवच्छिन्नसङ्केतवती नैमित्तिकी मता।
जातिमात्रे हि सङ्केताद् व्यक्तेर्भावं सुदुष्करम्॥"

वैयाकरणास्तु स्वार्थद्रव्यलिङ्गसङ्ख्याकारकाणि पञ्चशब्दस्वरूपन्तु षष्ठं नाम वाच्यम् इति तत्र तत्र नाम्नः शक्तिरिति स्वीकुर्वन्ति। तदुक्तं भूषणसारे[२७]—

"एकं द्विकं त्रिकं चैव चतुष्कं पञ्चकं तथा।
नामार्थ इति सर्वेऽमी पक्षाः शास्त्रे निरूपिताः।
शब्दोऽपि यदि भेदेन विवक्षा स्यात्तदा तथा।
नोचेच्छ्रोत्रादिभिः सिद्धोऽप्यसावर्थोऽवभासते॥"

एतच्च वैयाकरसम्मतमतं सर्वग्राहकत्वात् सर्वसम्मतं न केनापि विरुद्ध्यते। अत्र मते लिङ्गबोधकाः टाबादयः, सङ्ख्याबोधिकाः विभक्तयः, तदर्थद्योतिकाः न तु वाचिकाः। हरिस्तु[२८] "द्योतिका वाचिकेति कारिकाया उभयत्वं स्वीकृतम्। एतत्सर्वं विशदेन भूषणे मंजूषायां नामार्थप्रकरणे निरूपितमिति विशेषजिज्ञासुभिः तत्रैव द्रष्टव्यम्। इत्थं वैयाकरणमते द्रव्यलिङ्गसङ्ख्याकारकेषु अनुकार्यानुकरणयोः भेदविवक्षायां शब्दे च शब्दशक्तेः सत्त्वात् षट्सु पदार्थत्वमायाति।

नैयायिकादयस्तु अनवस्थादोषप्रसङ्गात् जातौ जातिरिति न स्वीकुर्वन्ति। वैयाकरणाः जातावपि जातिः अस्तीति आमनन्ति। तथाहि भिन्नासु घटव्यक्तिषु अभिन्नस्य "घट" इति अनुभवस्य दर्शनेन तथा घटत्वं जातिः सिध्यति तथा भिन्नासु घटत्वादिषु जातिषु जातिरिति अनुगतप्रत्ययदर्शनेन जातिष्वपि + जातित्वरूपा जातिरस्तीति प्रतीयते। रथाक्षद्यूताक्षविभीतकाक्षगतासु भिन्नासु अक्षगतजातिषु अभेदप्रत्ययनियामकाक्षत्वत्वजातिरस्तीति जायते।

महत्परिमाणानां पदार्थानां मिथः व्यावर्तकत्वं जात्या गुणेन वा भवति किन्तु जात्यादिनित्यानां मिथः व्यावर्तकत्वं विशेषेणैव, विशेषस्यापि अन्यस्माद् विशेषाद् व्यावर्तकत्वं विशेषादेव। अत एव विशेषलक्षणे स्वतो व्यावर्तकत्वस्य निवेशो विद्यते। अतस्तत्र जातिर्न स्वीक्रियते नैयायिकादिभिः। चरकटीकायां चक्रपाणिना—

---

२५. न्यायसूत्रम्।
२६. शब्दशक्तिप्रकाशिका कारिका १९
२७. वैयाकरणभूषणसारः नामार्थनिरूपणे।
२८. वाक्यपदीयब्रह्मकाण्डे, १-१२२।

"सामान्यमेकत्वकरं विशेषस्तु पृथक्त्वकृत् ।
तुल्यार्थता हि सामान्यं विशेषस्तु विपर्ययः ॥"

इत्युदीरितम् । एतेषां मते विशेषेषु विशेषत्वरूपा जातिरस्त्येव । जातिसाधकस्य अनुगतप्रत्ययस्य तत्र सत्वात् । चक्रपाणिना अस्याः कारिकायाः विशेषव्याख्यातं स्वटीकायां विहितम् । विशेषजिज्ञासुभिः तत्रैवावलोकनीयम् ।

जातिरियं क्वचिद् उपदेशेन क्वचिच्च अवयवसंस्थानेन कुत्रचित् स्वाश्रयासाधारणगुणेन व्यज्यते । यथा ब्राह्मणत्वादिजातयः उपदेशग्राह्याः, मनुष्यत्वपशुत्ववृक्षत्वादयस्तु अवयवसंस्थानग्राह्याः, पृथ्वीत्वजलत्वतेजस्त्वादयस्तु स्वाश्रयासाधारणगन्धत्वस्नेहत्वोष्णस्पर्शत्वादिगुणग्राह्याः । इत्थं त्रय एते उपदेशावयवसंस्थानस्वाश्रयासाधारणगुणाः जातिव्यञ्जकाः ।

अस्याः जातेः बाधकाः दोषाः अपि सन्ति । तेषां विरहस्थले एव जातिर्भवति । उक्तञ्चैतत् सिद्धान्तमुक्तावलीदिनकरटीकायां शब्दखण्डे—

व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वं सङ्करोऽनवस्थितिः ।
रूपहानिरसम्बन्धो जातिबाधकसङ्ग्रहः ॥

व्यक्तेरभेदः—

एकव्यक्तिकत्वम् आकाशत्वादेर्जातित्वे बाधकम् ।

तुल्यत्वम्—

तुल्यव्यक्तिनिष्ठत्वं घटत्वकलशत्वादीनां जातीनां भेदे । वस्तुतस्तु तुल्यत्वं स्वभिन्नजातिसमनियतत्वमिति यावत् । तच्च जातिबाधकमेवेति ध्येयम् ।

सङ्करः—

परस्पराऽत्यन्ताभावसामानाधिकरणयोरेकत्र समावेशः भूतत्वादेः जातित्वे बाधकः, भूतत्वं विहाय मनसि वर्तमानस्य भूतत्वस्य, मूर्तत्वं विहाय गगने वर्तमानस्य भूतत्वस्य च पृथिव्यादिचतुष्टये सत्वात् । सांकर्यस्य जातिबाधकत्वे प्रमाणं स्वसमानाधिकरण्य-स्वाभावसमानाधिकरण्योभयसम्बन्धेन जातित्वावच्छेदेन स्वसमानाधिकरणाभावप्रतियोगित्वाभाव इति नियमस्य भङ्गप्रसङ्ग एवेति । तादृशनियमे मानाभावान्न साङ्कर्यं जातिबाधकमिति नव्याः ।

अनवस्था तु—

जातेः जातिमत्वे बाधिका, निखिलजातिष्वेकवैजात्यङ्गीकारेऽपि तद् वैजात्ये न वैजात्यान्तरमेकव्यक्तित्वात् तथापि निखिलजातिष्वेकं वैजात्यं, तद्वैजात्यं तदाश्रयजातिषु पुनर्वैजात्यमेवमग्रेऽपि इत्यनवस्था बोध्या।

रूपहानिः—

निःसामान्यगर्भलक्षणव्याघातरूपा विशेषस्य जातिमत्त्वे रूपस्य स्वतोव्यावर्तकत्वस्य हानिः, तत्र जातिस्वीकारे तथैव व्यावर्तकत्वं वाच्यम्। सामान्याश्रयस्य सामान्यरूपेणैव भेदसाधकत्वनियमात्। न च सामान्यरूपेणैव विशेषाणां भेदसाधकत्वं सम्भवति, व्यभिचारात्, तादृशनियमानङ्गीकारे परमाणुगतैकत्वानां तत्तद्व्यक्तित्वेनैव परमाण्वन्तरभेदसाधकत्वसम्भवेन विशेषस्य वैयर्थ्यप्रसङ्गादिति न्यायः।

असम्बन्धः—

प्रतियोगितानुयोगितान्यतरसम्बन्धेन समवायाभावः। समवायाभावयोः जातिमत्वप्रतिबन्धक इति बोध्यम्।

यद्यपि कालस्य आकाशस्य चैकव्यक्तित्वाद् अनेकसमवेतत्वाभावात् आकाशत्वकालत्वे न जाती तथापि यत्र देशे घटादिना सहाकाशस्य संयोगः परिसमाप्तो वर्तते, स प्रदेशो भवति आकाशस्य अनेकः। संयोगस्तु अव्याप्यवृत्तित्वात् परिच्छिन्नवस्तुवृत्तिरिति संयोगस्य नियतदेशतया संयोगिनोऽपि नियतदेशस्य वृत्तय इति संयोगिनां परिमितत्वेन आकाशस्य भवत्येवोपाधिकृतो भेदः। देशभेदाच्चाकाशबहुत्वे सिद्धे आकाशेऽपि आकाशत्वं जातिरस्ति।

अतएव देशभेदेन इदमाकाशम् इदमाकाशमिति अभिन्नमभिधानं प्रत्ययश्च। एवं कालादीनामपि प्रदेशपरिकल्पनेन सामान्यमुपवर्णनीयम्। उक्तञ्च हरिणा[२९]—

संयोगिधर्मभेदेन देशे च परिकल्पिते।
तेषु देशेषु सामान्यमाकाशस्यापि विद्यते॥

किञ्च—

आदेशानां घटादीनां देशास्सम्बन्धिनो यथा।
आकाशस्याप्यदेशस्य देशास्सम्बन्धिनस्तथा॥

इह देशोऽवयव उच्यते। घटादयश्चावयविनः स्वात्मनि निरवयवाः ये हि तेषामवयवभूताः कपालादयस्ते आरम्भककारणभूता व्यतिरिक्ता एव समवायसम्बन्धेन

---

२९. वाक्यपदीये तृतीयकाण्डे जातिसमुद्देशप्रकरणे ३-१-१५-१६।

सम्बन्धिनः । एवमाकाशमपि केनचिदप्यनारब्धत्वादमूर्तंव्यापिनिरवयवमित्यात्मभूतदेशाभावाद्द्रव्यादयः संयोगिन एवास्याः देशाः तथा तद्देशभेदादाकाशभेदे सर्वत्राऽभिन्नप्रत्ययानुगमाज्जातपरिकल्पना । आकाशं हि अवच्छिन्नवन्तः आर्थाः देशाः तस्य भवन्ति । तत्कृतावच्छेदं चाकाशमपि तेषामाधारभावापत्तेर्देशः इत्यन्योन्यदेशत्वं मूर्तामूर्तयोः मूर्तास्तु अव्यापकाः परस्परमवच्छेदका न भवन्ति इत्याधार एव एतेषां देशः ।

लघुमञ्जूषायामपि[३०] सा च जातिः सर्वत्र आकाशजातिसमवायादेरपि औपाधिकानेकत्वात् इत्युक्त्या आकाशे काले समवाये आत्यादौ च सर्वत्र तत्तज्जातीनामभ्युपगमो वर्तते ।

जातेः व्यवहारः सर्वत्र विद्यते । पाश्चात्यदेशेष्वपि अस्यां विचारः एतद्देशीयवद् विद्यते । यद्यपि यादृशः विचारः दार्शनिकानां मते एतद्विषये तथैव वैयाकरणमतेऽपि तथापि याः मुख्याः विशेष्यताः ताः सर्वाः अत्र संक्षेपेण परपक्षस्वपक्षविचारपूर्वकाः विहिताः । इति शम् ।

---

३०. वै० सि० ल० म० स्फो० नि०, पृ० सं० ४६७ ।

शब्दस्य ज्ञानमीमांसीयसमीक्षा

बलबहादुरत्रिपाठी

इलाहाबाद

Although, all the theist schools of Indian Philosophy, unanimously, accept the authority of *śabda*, they differ on the points of its nature, its kind of being an authority, its meaning, form of the knowledge produced, its method, etc. The author describes those differences in this paper.

शाब्दिकास्तावत् कण्ठताल्वाद्यभिघातजन्यं ध्वनिव्यङ्ग्यं स्फोटाख्यं तत्त्वं वाचकं शब्दमामनन्ति । एतेषां मतानुसारेण श्रोत्रग्राह्यः, कण्ठताल्वाद्यभिघातजन्यः नादो-ध्वनिर्वा नार्थस्य वाचकः अपितु शब्दो नित्यो विभुश्च, उक्तध्वनिस्तु तद्व्यञ्जकः, ध्वनिव्यङ्ग्ययो स एव च शब्दो वाचकः। अयमेव च 'स्फोट' इत्याख्यायते तैः। यद्यपि अयमेकः नित्यः विभुः सर्वार्थवाचकताशक्तिसम्पन्नश्च तथापि व्यङ्ग्यध्वनीनां नानात्वात् नाना इव प्रतीयते ध्वनिरूपरूषित एव च गृह्यते, यादृशध्वनिरूपरूषितस्य चास्य यत्रार्थे संकेतग्रहः तादृशध्वनिरूपरूषितेनैव तेन तस्यार्थस्य बोध इति न सर्वैः शब्दैः सर्वार्थबोधप्रसङ्गः। अस्यैव चैकस्य नित्यस्य शब्दतत्त्वस्य व्यञ्जकवैलक्षण्येण वर्णः, पदम् वाक्यञ्चेत्यादिकाः विभिन्नाः विधाः। तत्र वाक्याख्या या विधा सैव मुख्या । अतएव "वाक्यस्फोटोऽतिनिष्कर्षे तिष्ठतीति मतस्थितिः" इत्याद्युद्घोष्यते शाब्दिकैः ।

मीमांसका अपि शब्दं नित्यम् अतएव च ध्वनिव्यङ्ग्यमभ्युपगच्छन्ति, परन्तु नैतावता शब्दविषये मीमांसकानां शाब्दिकैः मतैक्यं भ्रमितव्यम्, यतः मीमांसकैः शब्दस्य वर्णात्मकता एव स्वीक्रियते। तन्मतानुसारेण ककारादयः प्रत्येकं वर्णाः वस्तुतः परस्परस्माद्भिन्नाः नित्याश्च सन्ति वर्णा एव च संहताः पदं वाक्यञ्च। नहि वर्णेभ्यः पृथक् पदवाक्ययोः अस्तित्वम्, नित्यानां वर्णानाम् संहतिस्तु तदभिव्यञ्जकध्वनि-संहतिमूलिका ।

नैयायिकास्तु कण्ठताल्वाद्यभिघातजन्यं ध्वनिमेव शब्दं तमेव च वाचकमाहुः। मतमेतत् पस्पशाह्निके भाष्यकृता इत्थं दर्शितम्—"अथवा प्रतीतपदार्थको ध्वनिः लोके शब्द इत्युच्यते।" एतेषां मतानुसारेण कण्ठताल्वाद्यभिघातेन यो नादः उत्पद्यते स एव शब्दः न तु ततोऽन्यत् किमपि नित्यं शब्दाभिधेयं तत्त्वमस्ति, यत्तेन नादेनाभिव्यज्यते। अयमेव च नादः द्विविधः—ध्वन्यात्मको वर्णात्मकश्च, क्षणिकश्चायं वीचीतरङ्गन्यायेन उत्तरोत्तरमुत्पद्यमानः वक्तृदेशात् श्रोतृदेशं यावत् याति। यद्यपि एतेषां मते प्रत्येकं शब्दः पृथक्-पृथक् वर्णात्मक एव न तु पदात्मकः वाक्यात्मको वा तथापि पूर्व-पूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसध्रीचीनेन चरमवर्णानुभवजन्यसंस्कारेण युगपत्स्मारितः तावद्वर्णसमूह एव पदम् वाक्यञ्च उच्यते। स एव च तत्तदर्थस्य वाचकः।

स्यादेतद्, भवेन्नाम परमार्थतः शब्दः नित्यो वा अनित्यो वा, एको वा अनेको वा, सखण्डो वा अखण्डो वा, द्रव्यात्मको वा गुणरूपो वा ध्वनिव्यङ्ग्यो वा ध्वनिरूप एव वा—व्यवहारदशायां श्रोत्रग्राह्यं तत्त्वं शब्दः तस्य च वर्णः पदम् वाक्यञ्चेति तिस्रो विधाः सर्वैरेव यथाकथञ्चित् अभ्युपगम्यन्त एव।

यद्यपि पदात्मकः वाक्यात्मकश्च सर्वोऽपि शब्दः अर्थबोधं जनयति तथापि न सर्वः प्रमाणम् अपितु आप्तोक्त एव शब्दः प्रमाणकोटिमधिरोहति। आप्तोक्तत्वमेव शब्दस्य प्रामाण्ये नियामकम् "यस्त्वप्रमत्तगीतः सः प्रमाणम्" इत्यनेन महाभाष्य-कृतापि आप्तोक्तत्वमेव शब्दस्य प्रामाण्ये नियामकमुक्तम्। अत्र अप्रमत्त इत्यनेन आप्त एव विवक्षितः। तत्राप्तमनेकधा परिभाषन्ते विद्वांसः-आप्तस्तु यथार्थवक्ता इति; अर्थसाक्षात्कारवानाप्तः, भ्रम-प्रमादविप्रलिप्साशून्यः आप्तः, पतञ्जलिस्तु "आप्तोनाम-अनुभवेन वस्तुतत्त्वस्य कार्त्स्न्येन निश्चयवान् रागादिवशादपि नान्यथावादी यः सः, इत्याह।" एतासां सर्वासाम् आप्तपरिभाषाणाम् शब्दतो भेदेऽपि निष्कृष्टार्थ एक एव।

"यस्त्वप्रमत्तगीतः" इत्यनेन महाभाष्येऽपि "अप्रमत्त" इत्यनेनाप्तलक्षणं निर्दिष्टम्। अप्रमत्त इत्यस्य हि प्रमादशून्यः इत्यर्थः, प्रमादश्चात्र भ्रमविप्रलिप्सयोर-प्युपलक्षणम्, इत्थञ्च भ्रमप्रमादविप्रलिप्साशून्यः आप्तः इत्युपर्युक्तमाप्तलक्षणम् अनेन भवति दर्शितम्। तत्र भ्रमः वाक्यार्थविषयको भ्रमः। प्रमादः-अन्यार्थकशब्दभ्रमः। विप्रलिप्सा-प्रतारणाप्रतीतिविरुद्धार्थप्रतिपिपादयिषा।

वेदापौरुषेयत्ववादिनो जैमिनीयादयस्तु अनाप्तोक्तत्वाभावं शब्दस्य प्रामाण्ये नियामकमिच्छन्ति। यतः तन्मते वेदस्य केनाप्यनुक्तत्वात् आप्तोक्तत्वं न संघटते, अनाप्तोक्तत्वाभावस्तु सर्वथ नुक्तत्वादेव संघटते इति वेदस्य प्रामाण्यं भवति संगृहीतम्, एवञ्च एतदनुसारेण अनाप्तानुक्तः शब्दः प्रमाणम् इत्येवं शब्दप्रमाणम् परिभाषितव्यम्।

अनया च परिभाषया सर्वथा अनुक्तः अपौरुषेयः इति यावद् वेदः, आप्तोक्तः लौकिकशब्दश्चेति द्वयमपि संगृह्यते । अनाप्तोक्तस्तु शब्दः प्रामाण्यात्परिवर्ज्यते । इदमत्रावधेयं यत् सर्वेऽपि आस्तिकदार्शनिकाः शब्दस्य प्रामाण्यमभ्युपगच्छन्ति, परन्त्वत्र-विषये वैशेषिकानाम् विशिष्टा स्थितिर्वर्तते । ते हि शब्दस्य प्रामाण्यमिच्छन्तोऽपि शब्दाख्यां प्रमाणस्य स्वतन्त्रां विधां नाङ्गीकुर्वन्ति अपितु अनुमानत्वेनैव शब्दस्य प्रामाण्यमिच्छन्ति । तदनुसारेण शब्दो नातिरिक्तं प्रमाणं, प्रमाणस्य तृतीया चतुर्थी वा विध अपितु अनुमाने एव सोऽन्तर्भवति । वैशेषिकमतमेतद् विश्वनाथपञ्चाननेन कारिकावल्यामित्थं दर्शितम्—

शब्दोपमानयोर्नैव पृथक् प्रामाण्यमिष्यते ।
अनुमाने गतार्थत्वादिति वैशेषिकं मतम् ॥

शाब्दिक-तार्किक-मीमांसकप्रभृतयोऽन्ये दार्शनिकास्तु अनुमाने शब्दस्यान्तर्भावं विखण्डयन्तः शब्दाख्यमतिरिक्तमेव प्रमाणमातिष्ठन्ते इति शब्दस्य प्रामाण्यविधाविषये दृश्यते मतभेदः ।

भवतु, प्रमाणभूतः अप्रमाणभूतश्च सर्वोऽपि शब्दः सामग्रीसत्त्वे अर्थं बोधयत्येव, सः बोधः प्रमा-अप्रमा वा इत्यन्यत् । नहि प्रामाण्यं शब्दस्य बोधकत्वे नियामकम् । तर्हि किं नियामकमिति चेत्—अनुपदमेव एतत्स्फुटी करिष्यते । प्रथमं तावच्छब्दस्य अर्थविषयकाः विभिन्नाः पक्षाः इहोपस्थाप्यन्ते यमर्थं सः बोधयति । तत्र केचन व्यक्तिमेव शब्दस्यार्थं मन्यन्ते, अयमेव व्यक्तिशक्तिवादः । अपरे पुनः व्यक्तिशक्तिवादे आनन्त्यव्यभिचारादीन् दोषान् पश्यन्तो जातावेव शब्दस्य शक्तिमभ्युपगच्छन्ति । पक्षोऽयं मीमांसकानाम् । एतन्मते व्यक्तिबोधः आक्षेपात् लक्षणया वा उपपाद्यः । नैयायिकास्तु उक्तपक्षद्वयेऽपि दोषमाकलयन्तः जात्याकृतिविशिष्टव्यक्तौ शब्दस्य शक्तिमातिष्ठन्ते, तथा च गौतमसूत्रम् —"जात्याकृतिव्यक्तयः पदार्थः ।" एतद-नुसारेण जातिः आकृतिर्व्यक्तिश्चेति त्रितयं संकलितम् शब्दस्यार्थः । तत्र व्यक्तिर्नाम—सास्नालाङ्गूलककुदखुरविषाणादियुक्तं द्रव्यम् । आकृतिः अवयवविन्यासः । जातिः-अनेकद्रव्यानुगतमभिन्नाभिधानप्रत्ययनिमित्तं नित्यम् गोत्वादिशब्दव्यपदेश्यम् सामान्यम् । एतन्मतानुसारेण सर्वास्वपि गवादिव्यक्तिषु गवादिशब्दानामेका एव शक्तिः तदनु-गामिका च गोत्वादिजातिः । एवञ्च विशुद्धव्यक्तिशक्तिवादे व्यक्तीनामानन्त्यात् शक्तेरपि आनन्त्यम् अगृहीतशक्तिकाया अपि व्यक्तेः बोधाद् व्यभिचारश्चेति यद्दोष-द्वयम्, अथ च विशुद्धजातिशक्तिवादे वृत्तिं विना व्यक्तेर्बोधानुपपत्तिः, बाधप्रतिसंधाना-भावाद् व्यक्तौ लक्षणाया अपि अनुपपत्तिश्चेति यो दोषः तदेतत्सर्वं परिहृतम् ।

शाब्दिकैस्तु व्यक्तिः पदार्थः जातिः पदार्थश्चेति पक्षद्वयमपि यथायोगमा-श्रियते । स्फुटमेतत् पस्पशाह्निके महाभाष्ये—तत्र हि आकृतिः पदार्थः आहोस्वित्

द्रव्यमिति विकल्पे उभयोः पृथक्-पृथक् पदार्थत्वं सिद्धान्तितम्। तत्र च व्यक्तिः पदार्थः इतिपक्षे "सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ" इतिसूत्रम्, जातिः पदार्थः इतिपक्षे च "जात्याख्यामेकस्मिन् बहुवचनमन्यतरस्याम्" इतिसूत्रं भाष्यकृता प्रमाणत्वेनोपन्यस्तम् तथा च भाष्यम्—"उभयथा ह्याचार्येण सूत्राणि पठितानि। आकृतिं पदार्थं मत्वा—"जात्याख्यायामेकस्मिन् बहुवचनमन्यतरस्याम्" इत्युच्यते। द्रव्यं पदार्थं मत्वा "सरूपाणामेकशेष एकविभक्तौ इत्येकशेष आरभ्यते"।

पदार्थविषये अन्यविधमपि एकं वैमत्यं वर्तते वादिनाम्—केचन अन्विते पदार्थो पदस्य शक्तिमभ्युपगच्छन्ति। तदनुसारेण इतरान्वयविशिष्टो घटादिः घटादिपदानामर्थः इत्यन्वयांशोऽपि पदार्थकुक्षिमाविशति। अत्रापि द्वयी गतिः कार्यान्विते शक्तिः अन्वितमात्रे शक्तिरिति। अयमेव अन्विताभिधानवाद उच्यते। एतद् वादिनामयं तर्कः यत् व्यवहार एव शक्तिग्राहकेषु मुख्यः। व्यवहारेण च अन्वयविशिष्टे एव पदार्थे शक्तिः स्वीकर्तुमुचिता। अत्रेदमवधेयं यत् पदशक्त्या योऽन्वयबोधः स सामान्येनैव। सामान्येनैव यत्किंचिदन्वयविशिष्टः पदार्थः पदेन बोध्यते न तु तत्तत्कार्यविशेषनिरूपिततत्तदन्वयविशेषरूपेण, तत्तत्पदार्थविशेषनिरूपिततत्तदन्वयविशेषरूपेण वा। विशेषतोऽन्वयबोधस्तु आकांक्षादिभिरेव न तु पदशक्त्या।

अपरे तु व्यवहारेण प्रथमतः अन्वयविशिष्टे अर्थे शक्तिग्रहेऽपि लाघवानुरोधेन पश्चादन्वयांशत्यागेन अन्वयरहिते पदार्थमात्रे शक्तिरवतिष्ठते इत्यन्वयांशरहित एव घटादिः घटादिपदानामर्थः इत्याहुः अयमेवाभिहितान्वयवादः। एतद्वादिनामियम् दृष्टिः यत् पूर्वास्मिन् वादेऽपि विशेषरूपेणान्वयबोधार्थम् आकांक्षादीनामाश्रयणम् अनिवार्यम्, न च विशेषपरित्यागेन केवलेन सामान्यरूपेण क्वचिदप्यन्वयबोधः भवति इष्यते वा। अतः प्रथमं पदशक्त्या सामान्येनान्वयबोधः, पश्चादाकांक्षादिभिरिति स्वीकारः न युक्तिसहः गौरवग्रस्तश्च। एवञ्च विशेषरूपेणान्वयबोधार्थम् अवश्याश्रयणीयैराकांक्षादिभिरेव निर्वाहे अन्वयांशे पदशक्तेरभ्युपगमः नावश्यकः।

अयञ्चार्थो द्विविधो वक्तुं शक्यते—पदार्थो वाक्यार्थश्चेति। तत्र पदान्तरसम्बन्धनिरपेक्षपदशक्तिमात्रविषयोऽर्थः पदार्थः, यथा—'घटमानय' इत्यादौ घटत्वविशिष्टव्यक्तिरूपः घटपदार्थः, कर्मत्वरूपः अम् पदार्थः, आनयन क्रियारूपः आ+नी इत्येतद् धातुपदार्थः कर्तृरूपः आख्यातपदार्थः। परस्परसाकांक्षपदसमूहरूपेण वाक्येन प्रतीयमानोऽर्थस्तु वाक्यार्थः। यथा अत्रैव घटकर्मकम् तत्कर्तृकमानयनमित्यादिरूपः तत्तत्पदार्थान्वयगर्भोऽर्थः।

इदमत्रावधेयम्—अत्र विष्कलितानाम् घटकर्मत्वादिरूपाणां पदार्थानाम् तत्तत्पदशक्त्या एव लभ्यत्वेन तेषां पदार्थानां संसर्गभूतः अन्वय एव वाक्यार्थतया पर्यवस्यति। तदुक्तम्—"संसर्गो हि वाक्यार्थः।"

पदार्थसंसर्गात्मा वाक्यार्थः आकांक्षाग्राह्यः न तु वृत्तिग्राह्यः इति नैयायिकाः। तदुक्तम् गदाधरभट्टाचार्यैः—"शाब्दबोधे चैकपदार्थे अपरपदार्थस्य संसर्गः संसर्गमर्यादया भाषते।" एतन्मतानुसारेण तत्तत्पदशक्तिभिः तत्तत्पदार्थेषु उपस्थितेषु योग्यतादिसह-कृतया आकांक्षया तेषां पदार्थानां संसर्गो भासते, स एव वाक्यार्थः, शब्दवृत्तिस्तु तत्र न व्याप्रियते।

मीमांसकास्तु वाक्यार्थे वाक्यस्य लक्षणामभ्युपगच्छन्ति - "सर्वत्रैव हि वाक्यार्थो लक्ष्य एवेति च स्थितम्" —इति हि तेषां सिद्धान्तः। शाब्दिकास्तु पुनः पदार्थेषु पदानामिव वाक्यार्थे वाक्यस्य शक्तिमातिष्ठन्ते एवञ्च एतन्मतानुसारेण पदार्थ इव वाक्यार्थोऽपि वृत्तिवेद्य एव। यद्यपि मीमांसकमतेऽपि वाक्यार्थः वृत्तिवेद्यः तथापि शक्तिलक्षणाकृतो विशेषः अनयोः मतयोः। वाक्यशक्तिवादिनां शाब्दिकानां मते आकांक्षायाः नोपयोगः इति तु न भ्रमितव्यम् वाक्यशक्तिग्रहे आकांक्षायाः उपयोगस्य तैः स्वीकारात्। तदाह मंजूषायां नागेशः—वाक्यासमयग्राहिका चाकांक्षा।" एवञ्च वाक्याशक्तिस्वीकर्तॄणां तदस्वीकर्तॄणाञ्च मते वाक्यार्थबोधे आकांक्षाश्रयणमनिवार्यम्। इयांस्तु विशेषः यत् वाक्यशक्त्यस्वीकर्तॄणाम् आकांक्षा साक्षादेव वाक्यार्थबोधे उपयुज्यते, वाक्यशक्तिस्वीकर्तॄणान्तु वाक्यशक्तिग्रहद्वारेण।

अस्यैव वाक्यार्थस्य बोधः शाब्दबोधः इत्याख्याते। अस्य शाब्दबोधस्या-कारविषये निष्पत्तिप्रक्रियाविषये कारणसामग्रीविषये च वर्तते दार्शनिकानां मतभेदः। तत्राकारविषयको मतभेदः प्रथमं स्फुटीक्रियते। नैयायिकाः शाब्दबोधं वाक्यजन्यं वाक्यार्थबोधमिति यावत् प्रथमान्तपदार्थमुख्यविशेष्यकम् स्वीकुर्वन्ति। तद्यथा—"देवदत्तः पचति" इत्यत्र विक्लित्यनुकूलव्यापारानुकूलकृतिमान् देवदत्तः इति बोधः। अत्र नैयायिकमतानुसारेण विक्लित्यनुकूलव्यापाररूपस्य धात्वर्थस्य आख्यातार्थे कृतौ अन्वयः आख्यातार्थकृतेः प्रथमान्तपदार्थे देवदत्तेऽन्वयः। शाब्दिकास्तु शाब्दबोधं व्यापारमुख्यविशेष्यकं स्वीकुर्वन्ति। अयमेव पक्षः मीमांसकानामपि। एतेषाम्मतानु-सारेण "देवदत्तः पचति" इत्यत्र देवदत्तकर्तृको विक्लित्यनुकूलो व्यापार इति बोधः। अत्र प्रथमान्तार्थस्य देवदत्तादेः आख्यातार्थकर्तरि, तस्य च धात्वर्थव्यापारे अन्वयः, व्यापारश्च प्रधानम्। तदाह—वैयाकरणभूषणे "फले प्रधानं व्यापारः तिङर्थस्तु विशेषणम्।"

यद्यपि शाब्दबोधस्याकारविषये शाब्दिकानां मीमांसकानां च प्रायेण मतैक्यम्। उभयेऽपि शाब्दबोधं व्यापारमुख्यविशेष्यकम्मन्यन्ते तथापि पदार्थविश्लेषणविषये अस्ति एतेषां विमतिः। शाब्दिकमतानुसारेण व्यापारो धात्वर्थः। मीमांसकास्तु व्यापारम् आख्यातार्थमिच्छन्ति। तदेवं शाब्दबोधस्याकारविषयको मतभेदः संक्षिप्य निर्दर्शितः। इदानीं निष्पत्तिप्रक्रियाविषये दृष्टिं पातयामः।

नैयायिकैः शाब्दबोधस्य निष्पत्तिप्रक्रिया इत्थं वर्ण्यते—

पदज्ञानं तु करणं द्वार तत्र पदार्थधीः ।
शाब्दबोधः फलं तत्र शक्तिधीः सहकारिणी ।''

एतदनुसारेण पूर्वं पदज्ञानं ततो पदार्थस्मरणम् ततः वाक्यार्थबोधरूपः शाब्दबोधः । पदज्ञानम् शाब्दबोधे करणम्, पदार्थोपस्थितिस्तु तत्र व्यापारः, व्यापारवत्कारणं हि करणमुच्यते । अत्र पदज्ञानन्तु करणमिति 'तु' शब्देन पदज्ञानंकरणं न तु ज्ञायमानं पदम् इति सूचितम्, एवं कुत इति चेदत्र तेषामयंस्तर्कः ज्ञायमानपदस्य करणत्वे मौनिश्लोकादितः रहसि पुस्तकमीक्षमाणस्य वा शाब्दबोधो न स्यात्, तत्रोच्चारणस्याभावेन ज्ञायमानपदस्याभावात् । पदसत्त्वार्थं हि उच्चारणमनिवार्यम् । पदज्ञानं तु उच्चारणाभावेऽपि स्मरणात्मकं संभवत्येव । लिप्यादिकमेव च ईदृशस्थले तत्तत्पदस्मारकम् । अन्ये तु उच्चारित एव शब्दः प्रत्यायकः नानुच्चारितः इति उद्घोषयन्तः ईदृशे स्थलेऽपि पुस्तकद्रष्टुः स्वीयसूक्ष्मोच्चारणं स्वीकुर्वन्ति । एवञ्चैतेषाम् मतानुसारेण यत्र क्वचिच्छाब्दबोधः तत्र सर्वत्र सूक्ष्मोच्चारणसत्वात् पदसत्तास्त्येवेति ज्ञायमानस्य पदस्यापि कारणत्वं वक्तुं शक्यते । अयमेव पक्षः शाब्दिकानाम् ।

स्यादेतत् पदज्ञानानन्तरं पदार्थोपस्थितिः कथं भवति या शाब्दबोधे व्यापारतया स्वीक्रियते इति चेदत्रोच्यते—तत्तत्पदार्थे गृहीतसम्बन्धस्य गृहीतवृत्तिकस्य वा तत्तत्पदस्य ज्ञानानन्तरम् ''एकसम्बन्धिज्ञानमपरसम्बन्धिनं स्मारयति इति रीत्या पदार्थस्मरणम् भवति । अत्रैव च उक्तरीतेः संचारार्थं वृत्तिज्ञानस्योपयोगः । अत एव उपर्युक्तकारिकायामुक्तम्—''शक्तिधीः सहकारिणीति ।'' एवञ्च वृत्त्या पदजन्यपदार्थस्मरणम् शाब्दबोधे व्यापार इति स्थितम् ।

शाब्दिकास्तु पदज्ञानशाब्दबोधयोः मध्ये पदार्थस्मरणं नाभ्युपगच्छन्ति । तन्मते पदज्ञानानन्तरं पदार्थविषयकसंस्कारोद्बोधे सति शाब्दबोधः । एवञ्च पदज्ञानोद्बुद्धः पदार्थविषयकः संस्कार एव शाब्दबोधे कारणं न तु तज्जन्यं पदार्थस्मरणम् । पदार्थविषयकसंस्कारोद्बोधनमेव च पदज्ञानस्य व्यापारः । पदार्थोपस्थितेः कारणतावादिनामपि मते पदज्ञानेन प्रथमं पदार्थविषयकसंस्कारोद्बोधनं तदनन्तरमेव च पदार्थस्मरणम् स्वीकार्यम् ।

एकसम्बन्धिज्ञानमपरसम्बन्धिनं स्मारयति ''इत्यस्यापि एकसम्बन्धिज्ञानामपरसम्बन्धिविषयकसंस्कारोद्बोधनद्वारेण अपरसम्बन्धिनं स्मारयति इत्येवार्थः । एवं स्थिते पदार्थविषयकसंस्कारोद्बोधनस्य अवश्यस्वीकार्यत्वेन तावतैव शाब्दबोधोपपत्तौ मध्ये पदार्थस्मरणकल्पना न कार्या । तदाह मंजूषायाम्—''तद्धर्मावच्छिन्नविषयकशाब्दबोधत्वावच्छिन्नं प्रति स्वविषयकोद्बुद्धसंस्कारसामानाधिकरण्यम् स्वाश्रयपद-

विषयकत्वम् एतदुभयसम्बन्धेन तद्धर्मावच्छिन्ननिरूपितवृत्तिविशिष्टज्ञानं हेतुरिति । एतेन च भङ्ग्यन्तरेण शाब्दबोधे पदज्ञानं वृत्तिविषयकः पदार्थविषयको वा उद्बुद्ध-संस्कारश्चेति द्वयमेव कारणम् न तु तृतीयं पदार्थस्मरणमपि इति दर्शितम् नागेशेन । अस्मिन्नपि पक्षे पदज्ञानेन यत्पदार्थसंस्कारोद्बोधनं तत्पदपदार्थयोः वृत्तिरूपसम्बन्ध-महिम्ना एव ।

एवञ्च पदज्ञानशाब्दबोधयोः मध्ये पदार्थस्मरणस्वीकर्तॄणां तदस्वीकर्तॄणाञ्चेति उभयेषामपि वृत्तिज्ञानस्य शाब्दबोधे सहकारिता स्वीकार्या एव ।

अत्रेदमवधेयम्-उक्तरीत्या शाब्दबोधे वृत्तिज्ञानस्यानिवार्यमुपयोगम् एकस्वरेण स्वीकुर्वाणानामपि विभिन्नानां दार्शनिकानाम् शब्दवृत्तीनां स्वरूपसंख्यादिविषयेऽस्ति वैमत्यम् । यद्यपि शाब्दबोधोपयोगिपदपदार्थसम्बन्धो वृत्तिरिति सामान्येन वृत्ति-परिभाषा सर्वैरेवाभ्युपगम्यते । सर्वेषामेव पदपदार्थयोः सम्बन्धात्मिकावृत्तिः । अत एव एकसम्बन्धिज्ञानविधाया पदज्ञानं पदार्थविषयकं स्मरणम् जनयति संस्कारं वा उद्बोधयति । परन्तु सम्बन्धोऽयं किं रूपः कतिविधाश्च, तस्य प्रत्येकं विधायाः किं स्वरूपम् ? इत्येतद्विषयेऽस्ति महान् विवादः ।

अत्र नैयायिकैः शक्तिर्लक्षणा चेति द्वे शब्दवृत्ती स्वीक्रियेते । शाब्दिकादिभिः पुनः शक्तिर्लक्षणा-व्यञ्जना चेति तिस्रो वृत्तयः अभ्युपगम्यन्ते । कैश्चित्तु लक्षणा-शक्तावेवान्तर्भाव्यते । शक्तिरेवाभिधा इति मुख्यावृत्तिरित्यपि च व्यपदिश्यते । वृत्तीनां संख्याविषये इव तत्तद्वृत्तेः स्वरूपविषयेऽपि एते विवदन्ते । तत्र "अस्माच्छब्दादयमर्थो बोधव्यः" इदं पदममुमर्थं बोधयतु इत्याकारिका ईश्वरेच्छैव शक्तिः, सा एव च पदपदार्थयोः सम्बन्धः, न तु शक्तिर्नाम कश्चिदतिरिक्तः पदार्थः । उक्तायाः ईश्वरेच्छायाः विषयत्वसम्बन्धेन पदे पदार्थे च सत्वेन पदपदार्थसम्बन्धरूपता निर्वहति । यद्यपि इच्छाविषयत्वम् पदे पदार्थे च समानं तथापि बोधजनकत्वेन तस्यामिच्छायां विषयो वाचकः, स च शब्दः । बोधविषयत्वेन विषयस्तु वाच्यः, स चार्थः इतिरीत्या वाचकत्व—वाच्यत्वे पदपदार्थयोः व्यवतिष्ठेते ।

आधुनिकसंकेतितेषु तु शब्देषु न शक्तिः तत्रेश्वरेच्छाया अभावात् अपितु संकेतकर्तुः पुरुषस्य संकेतग्रहमात्रादेव परेषां तत्तदर्थस्य बोधः इति प्राचीननैयायिकाः, नव्यनैयायिकास्तु इच्छामात्रं शक्तिमभ्युपगच्छन्ति । सा चेच्छा ईश्वरस्य वा आधुनिकस्य वा । एव च एतेषां मतानुसारेण आधुनिकसंकेतितेष्वपि शक्तिः अस्त्येव । शक्तिः संकेतश्चेति पृथक्-पृथक् द्वयं न स्वीकार्यमिति एतन्मते प्राचीनमतापेक्षया लाघवम् ।

प्राचीनशाब्दिकमते तु बोधाजनकतैव शक्तिः । मतमिदं वैयाकरणभूषण-सारे कौण्डभट्टेन विशदीकृतमस्ति । नव्यशाब्दिकशिरोमणिः नागेशस्तु वैयाकरण-सिद्धान्तमंजूषायाम् नैयायिकमतं प्राचीनशाब्दिकमतञ्च संदूष्य "पदपदार्थयोः

सम्बन्धान्तरमेव शक्तिः वाच्यवाचकभावापरपर्यायः" इति सिद्धान्तितवान्। एतदनुसारेण यथा द्वयोः द्रव्ययोः संयोगनामा, द्रव्यगुणयोः समवायनामा अतिरिक्तः सम्बन्धः, एवम् पदपदार्थयोरपि एकः अतिरिक्तः विलक्षणः एव सम्बन्धः न तु ईश्वरेच्छादिरूपः। स एव च शक्तिरित्याख्याते वाच्यवाचकभावः इत्यपि चास्यैवापरन्नामा मीमांसकमतेऽपि पदपदार्थयोः विलक्षणसम्बन्धात्मिका एव शक्तिः। तन्मते हि शक्तिरतिरिक्त एव पदार्थः।

इच्छारूपाशक्तिः, बोधजनकतारूपाशक्तिः, पदपदार्थयोरतिरिक्तसम्बन्धरूपाशक्तिरिति शक्तिस्वरूपविषये इव लक्षणास्वरूपविषयेऽपि शक्यसम्बन्धरूपालक्षणा, उपस्थितिरूपालक्षणा, आरोपरूपालक्षणा चेत्येवं वादिनामनेके पक्षाः सन्ति। तत्र केचिच्छक्यार्थसम्बन्धो लक्षणा इत्यातिष्ठन्ते। "लक्षणा शक्यसम्बन्धः।" एतदनुसारेण "गंगायां घोषः" इत्यादौ मुख्यार्थगंगायाः तीरादौ सामीप्यादिरूपः संयोगादिरूपो वा सम्बन्ध एव लक्षणा। अत्रापि लक्ष्यार्थे तीरादौ लक्ष्यतावच्छेदके तीरत्वादौ चेत्युभयत्र लक्षणामभ्युपगच्छद्भिः उभाभ्यामेकसम्बन्धस्यासंभवेन संयोगसंयुक्तवृत्तित्वसम्बन्धद्वयरूपा एका लक्षणा स्वीक्रियते। तत्र संयोगः तीरादौ संयुक्तवृत्तित्वं तीरत्वादौ। अपरे तु सम्बन्धद्वयरूपलणास्वीकारे गौरवात् तीरादौ एव लक्षणा न तु लक्ष्यतावच्छेदके तीरत्वादौ। तीरत्वादेस्तु भानं लक्षणां विनैव भवति, इत्याहुः। एतत्पक्षद्वयेऽपि लक्ष्यार्थस्य तीरादेः तीरत्वादिरूपेणैव शाब्दबोधे भानम्, तत्र लक्षणा स्यान्मा वा भूदित्यन्यत्। शाब्दिकमते तु शक्यतावच्छेदकगंगात्वादिरूपेणैव लक्ष्यस्य तीरादेः भानमिति विशेषः।

अपरे तु शक्यार्थसम्बन्धज्ञानजन्या लक्ष्यार्थोपस्थितिरेव लक्षणा इत्येवं लक्षणामुपस्थितिरूपामिच्छन्ति। उक्तमतद्वयेऽपि लक्षणा शक्तिच्छायानुवर्तिनी, यत्र शक्तिः तत्रैव लक्षणा संभवति। शक्तेरभावे शक्यसम्बन्धरूपा शक्यसम्बन्धज्ञानजन्योपस्थितिरूपा वा लक्षणा न संभवति। अतः एतन्मते वाक्ये न लक्षणा तत्र शक्तेरनंगीकारात्। पक्षोऽयम् नैयायिकानाम्।

वाक्ये शक्तिमस्वीकुर्वन्तोऽपि लक्षणामभ्युपगच्छन्तो मीमांसकास्तु ज्ञाप्यसम्बन्धो लक्षणा इत्याहुः। एवम् स्वीकारे वाक्यस्य शक्यार्थाभावेऽपि ज्ञाप्यार्थस्य सत्वेन ज्ञाप्यार्थसम्बन्धरूपालक्षणा वाक्ये संघटते। एतन्मतानुसारेण "गभीरायां नद्यां घोष" इत्यादौ "गभीरायां नद्याम्" इत्येतत्—पदसमूहरूपस्य वाक्यस्य गभीरनदी तीरे लक्षणा। न्यायनये तु एवम्विधे स्थले यथाकथञ्चित् पदलक्षणया एव निर्वाहः।

शाब्दिकसिद्धान्ते तु शक्यतावच्छेदकारोपरूपालक्षणा। एतन्मते आरोपितशक्यतावच्छेदकरूपेणैव लक्ष्यार्थस्य भानम्। तद्यथा—"गंगायां घोष" इत्यादौ गंगास्वरूपेण एव तीरादेर्भानम्।

अत एव गंगात्वसमनियतं शैत्यपावनत्वादिकम् तीरे प्रतीयते। अत एव च गंगायां मीनघोषौ इत्यादिकाः प्रयोगः संगच्छन्ते। शाब्दिकमतानुसारेण लक्षणास्थलीया इयं बोधप्रक्रिया। "गंगायां घोषः" इत्युक्ते प्रथमतः शक्यार्थविषयकः अन्वयबोधो जायते ततः शक्यार्थविषयकान्वयबोधे वक्तृतात्पर्याविषयत्वग्रहे अन्यत्रार्थे वक्तृतात्पर्यविषयत्वग्रहे च सति लक्ष्यार्थस्य तीरादेः बोधः। ईदृशे स्थले शक्यार्थविषयकान्वयबोध एव न भवतीति तु न शक्यते वक्तुम्। शक्यार्थविषयकान्वयबोधं विना तत्र वक्तृतात्पर्याविषयत्वग्रहस्यासंभवात्। शाब्दिकनये अन्वयबोधे योग्यताज्ञानन्तु न कारणमित्यग्रे वक्ष्यते।

वस्तुतस्तु शाब्दिकसिद्धान्ते लक्षणा नातिरिक्तावृत्तिः अपितु शक्तावेव सा अन्तर्भवति। शक्तिः लक्षणा इति च व्यावहारिकः एव भेदः न तु वास्तवः। शक्तेरेव प्रसिद्धाप्रसिद्धभेदेन द्वे विधे। तत्र प्रसिद्धाशक्तिः शक्तिरिति, अप्रसिद्धा शक्तिः लक्षणा इति व्यपदिश्यते। तदाह मंजूषायां नागेशः "आरोपितशक्यतावच्छेदकरूपेण शक्त्यैव तत्तत्पदवाच्यत्वेन प्रसिद्धान्यव्यक्तिबोधे व्यक्तिविशेषबोधे च लक्षणेति व्यवहारः।" बोधजनकताशक्तिरिति वदतां प्राचीनवैयाकरणानामपि शक्त्यैव लक्षणायाः क्रोडीकारः। स्पष्टञ्चैतद् वैयाकरणभूषणे। एवञ्च शाब्दिकनये अर्थे मुख्यगौणव्यवहारोऽपि प्रसिद्ध्यप्रसिद्धिमूलक एव न तु वृत्तिभेदनिबन्धनः। तदाह शाब्दिकाचार्यः हरिः —

एकमाहुरनेकार्थं शब्दमन्ये परीक्षकाः।
निमित्तभेदादेकस्य सार्वार्थ्यं तस्य भिद्यते॥ २/२५२
सर्वशक्तेस्तु तस्यैव शब्दस्यानेकधर्मणः
प्रसिद्धिभेदाद्गौणत्वं मुख्यत्वञ्चोपर्ययते। २/२५५

स्यादेतद् अतिरिक्तवृत्तिरूपा, अप्रसिद्धशक्तिरूपा वा, लक्षणा तत्रैव प्रसरति यत्र तात्पर्यानुपपत्तिः, इत्येतद्विषये समेषाम् ऐकमत्यम्। वक्तृतात्पर्यानुपपत्तिप्रतिसंधानमेव लक्षणायां मुख्यं बीजम्। केचित्तु अन्वयानुपपत्तिमपि लक्षणयाः बीजमिच्छन्ति परन्तु तदन्ये न सहन्ते, यतः अन्वयानुपपत्तेः लक्षणाबीजत्वे "काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्" इत्यादौ लक्षणा न स्यात्।

नह्यत्र काकावधिकदधिरक्षारूपस्यान्वयस्य अनुपपत्तिः। तात्पर्यानुपपत्तिस्तु अस्त्येव, सर्वतो दधिरक्षायाः वक्तृतात्पर्यविषयत्वात्। किं बहुना यत्रान्वयानुपपत्तिरस्ति तत्रापि नान्वयानुपपत्त्या लक्षणा अपितु तात्पर्यानुपपत्त्या एव, यथा—"गंगायां घोष" इत्यादौ। यद्यत्रान्वयानुपपत्तिरेव लक्षणाबीजं स्यात् तदा कदाचिद् गंगापदस्य तीरे कदाचिच्च घोषपदस्य मीनादौ लक्षणा इति व्यवस्था नोपपद्येत, उभयथापि

अन्वयानुपपत्तेः परिहारसंभवात् । तात्पर्यानुपपत्तेर्लक्षणा बीजत्वे तु वक्तृतात्पर्यानुसारेणोपपद्यते उक्तव्यवस्था । एवञ्च अवश्याश्रयणीयया तात्पर्यानुपपत्या एव सर्वत्रलक्षणोपपत्तौ क्वचित् सती अपि अन्वयानुपपत्तिः अन्यथासिद्धा ।

आलंकारिकैस्तु लक्षणायाः स्वरूपम् न स्फुटमुक्तम्' लक्षणा किं रूपेति ? परन्तु लक्षणायां बीजत्रयं प्रतिपादितम्—मुख्यार्थबोधः रूढिप्रयोजनान्यतरच्च । तदुक्तं मम्मटाचार्येण—

मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढितोऽर्थप्रयोजनात् ।
अन्योऽर्थो लक्ष्यते यत्सा लक्षणारोपिता क्रिया ॥

अत्र मुख्यार्थबाध इत्यनेन अन्वयानुपपत्तितात्पर्यानुपपत्ती संगृहीते' यतः मुख्यार्थबाधः अन्वयानुपपत्या तात्पर्यानुपपत्या वा भवति । वस्तुतस्तु सर्वत्र तात्पर्यानुपपत्या एव मुख्यार्थबाधः । एतच्चानुपदमेवोपपादितम् । मुख्यार्थबाधश्च मुख्यार्थे वक्तृतात्पर्यविषयत्वाभाव एव । तद्योगे इत्यनेन मुख्यार्थसम्बद्धे एव अर्थान्तरे लक्षणा इति दर्शितम् । तेन "गंगायां घोष" इत्यादौ गंगापदस्य गंगातीरे एव लक्षणा न तु तीरमात्रे । मुख्यार्थसम्बन्धश्च सामीप्यसाहचर्यादिरूपोऽनेकविधः । सम्बन्धोऽयं सामान्येन चतुर्धा वर्णितो **महाभाष्यकृता** । तद्यथा—चतुर्भिश्चप्रकारैः अतस्मिन् स इति भवति—तात्स्थ्यात्, ताद्धर्म्यात्, तत्सामीप्यात्, तत्साहचर्यात् । उक्तमम्मटकारिकायाम् रूढितोऽर्थप्रयोजनात्—इत्यनेन रूढिम् प्रयोजनं वा विना लाक्षणिकप्रयोगः असाधुरिति दर्शितम् । अत एव रूढिप्रयोजनरहिता लक्षणा निषिद्धलक्षणा उच्यते ।

तृतीयाशब्दवृत्तिः व्यञ्जना नाम, यस्मिन्नर्थे शक्तिः लक्षणा च न प्रसरतः बुद्ध्यते च योऽर्थः शब्देन, एवम्विधस्यार्थस्य प्रतीत्यर्थं वृत्तिरियमाश्रियते । शाब्दिकाः आलंकारिकाश्च विशेषतोऽस्याः वृत्तेरुपासकाः । शाब्दिकास्तावत्—प्रधानप्रतिपाद्यं स्फोटम् अनयैव वृत्त्या संबध्नन्ति । ध्वनिव्यंगयो हि तन्मते स्फोटः, व्यंग्यत्वञ्च व्यञ्जनागम्यत्वमेव । आलंकारिकाणामपि काव्यात्मभूतस्य ध्वनेः रसस्य वा व्यञ्जनायामेव निर्भरः । व्यावहारिकवाक्येष्वपि यत्र तत्रानुभूयते व्यञ्जना । यथा—गतोऽस्तमर्कः इत्यादौ ।

अस्याश्च व्यञ्जनायाः स्वरूपम् व्याकरणसिद्धान्तलघुमंजूषायां नागेशेन इत्थं प्रत्यपादि—"मुख्यार्थबाधग्रहनिरपेक्षबोधजनकः, सम्बद्धासम्बद्धसाधारणप्रसिद्धाप्रसिद्धार्थविषयकः वक्त्रादिवैशिष्ट्यज्ञानप्रतिभाद्युद्बुद्धः संस्कारविशेषो व्यञ्जना ।" अत्र मुख्यार्थबाधग्रहनिरपेक्ष इत्यनेन, सम्बद्धासम्बद्धसाधारण" इत्यनेन च लक्षणापेक्षया व्यञ्जनायाः वैलक्षण्यं दर्शितम् ।

लक्षणा हि मुख्यार्थबाधग्रहसापेक्षा सम्बद्धार्थमात्रविषयिणी च भवति। एवम् प्रसिद्धाप्रसिद्ध, इत्यनेन शक्तितो व्यञ्जनायाः व्यतिरेको दर्शितः। शक्तिर्हि प्रसिद्धार्थ-विषयिणी एव भवति।

केचित्तु वैयञ्जनिकं बोधमनुमित्यात्मकं मन्यमानाः अनुमानेनैव व्यञ्जनाम् गतार्थयन्ति, यथा तार्किकाः। तन्मते शक्तिः लक्षणा चेति द्वे एव शब्दवृत्ती।

किन्तु पदज्ञानवृत्तिज्ञानाभ्यामन्यान्यपि कानिचित् शाब्दबोधे कारणानि भवन्ति। तानि च मतभेदेन चत्वारि—आकांक्षायोग्यतासक्तितात्पर्यञ्चेति। "आसक्तिर्योग्यता-कांक्षातात्पर्यज्ञानमिष्यते कारणम्।" तत्राकांक्षायाः शाब्दबोधकारणत्वं सर्वसम्मतम्। इतरेषान्तु तद्विवादग्रस्तम्। जिज्ञासारूपा, अन्वयबोधाजनकत्वरूपा, समभिव्याहार-रूपा चेति त्रिरूपाकांक्षा नागेशेन मञ्जूषायां दर्शिता। तत्र जिज्ञासारूपा एव तदनुसारेण मुख्याकांक्षा, तथाहि—एकपदार्थे ज्ञाते तदन्वययोग्यस्य पदार्थान्तरस्य या जिज्ञासा अस्यान्वयर्थः कः इत्येवम् रूपा, सा एव आकांक्षा। यद्यपि जिज्ञासेयं पुरुषनिष्ठा एव तथापि विषयत्वसम्बन्धेनार्थनिष्ठापि भवति। अत एव अयमर्थो अर्थान्तरमाकांक्षते, अर्थः साकांक्षः इत्येवमर्थस्य साकांक्षत्वव्यवहारः उपपद्यते। पदे तु नेयमाकांक्षा, अर्थबोधोत्तरम् एव हि जिज्ञासेयमुदेति न तु पदमात्रज्ञानोत्तरम् पदं साकांक्षमिति-व्यवहरस्तु साकांक्षार्थबोधकमिति तात्पर्येण। तदाह महाभाष्यकार—"परस्पर-व्यपेक्षां सामर्थ्यमेके। का पुनः शब्दयोः व्यपेक्षा? न ब्रूमः शब्दयोरिति, किं तर्हि? अर्थयोः। इह राज्ञः पुरुषः, इत्युक्ते राजा पुरुषमपेक्षते ममायमिति, पुरुषः राजानम-पेक्षते "अहमस्य इति।" (२/१/१)

उक्तविधजिज्ञासोत्थापकञ्च एकपदार्थे परपदार्थव्यतिरेकप्रयुक्तम् अन्वयबोधा-जनकत्वमेव। अतः एतदन्वयबोधाजनकत्वमपि आकांक्षेति व्यपदिश्यते। केचित्तु इदमेकपदार्थे अपरपदार्थव्यतिरेकप्रयुक्तमन्वयबोधाजनकत्वमेव मुख्यामाकांक्षामाहुः। तदुक्तम् विश्वनाथेन—"यत्पदेन विना यस्याननुभावकता भवेदाकांक्षा।" पदस्य पदान्तरव्यतिरेकप्रयुक्तान्वयाननुभावकत्वमाकांक्षा" इति चान्यत्र (तर्कसंग्रहः) इदमेवान्वयबोधाजनकत्वं तद्रूपाकांक्षा वा अभिधानापर्यवसानमुच्यते। इदमत्र ध्येयम्-नागेशः एकस्मिन्पदार्थे पदार्थान्तरव्यतिरेक-प्रयुक्तम् अन्वयबोधाजनकत्वमाकांक्षामाह। तदनुसारेण अन्वयबोधाजनकत्वरूपाप्याकांक्षा पदार्थनिष्ठा एव। विश्वनाथादिभिस्तु एकस्मिन्पदे पदान्तरव्यतिरेकप्रयुक्तान्वयबोधाजनकत्वमाकांक्षात्वेन प्रतिपादितम्। अतः तदनुसारेण आकांक्षायाः पदनिष्ठता वक्तुं शक्यते वस्तुतस्तु पदार्थप्रतीत्य-नन्तरमेवान्वयबोधस्य प्रसंगः। अतः अन्वयबोधजनकत्वं साक्षात् पदार्थे एव, पदे तु परम्परया। एवञ्चान्वयबोधाजनकत्वमपि साक्षात्पदार्थे एवेति नागेशमतमेव ज्यायः। अन्वयबोधश्चात्र तदाकांक्षितसकलक्रियाकारक-विषयको विवक्षितः। तेन खण्ड-वाक्यार्थबोधोत्तरमपि महावाक्यार्थबोध उपपद्यते। यतः खण्डवाक्येन यत्किंचित्क्रिया-

कारकान्वयबोधस्य जननेऽपि तदाकांक्षितसकलक्रियाकारकान्वयबोधस्याजनकत्वन्तु अस्त्येव, स बोधस्तु महावाक्येनैव जन्यते ।

इदमन्वयबोधाजनकत्वं समभिव्याहारकारणता मूलकम् यतः ईदृशसमभिव्याहारः ईदृशान्वयबोधे कारणमिति ज्ञानं वर्तते । अतः भवति तत्तत्पदे पदार्थे वा अन्वयबोधाजनकत्वज्ञानम् एव चान्वयबोधाजनकत्वज्ञानस्य तत्तत्समभिव्याहारकारणताज्ञानमूलकत्वात् समभिव्याहारोऽपि आकांक्षेति व्यपदिश्यते । समभिव्याहारश्च तत्तत्पदसमूहः । समभिव्याहारविशेषस्य तत्तदन्वयबोधे कारणत्वादेव घटमित्याकारकेण घटपदापदसमभिव्याहारेण बोधो जन्यते न तु घटः कर्मत्वमित्याकारकेण समभिव्याहारेण । तत्तत्पदसमूहरूपस्य समभिव्याहारस्य आकांक्षात्वेन व्यवहारः गदाधरभट्टाचार्यैः बहुशः कृतो व्युत्पत्तिवादे ।

तदेवम् अन्वयर्थजिज्ञासा अन्वयबोधाजनकत्वं पदसमभिव्याहारश्चेति त्रितयमपि मतभेदेन कोटिभेदेन वा आकांक्षा । त्रितयमपि चैतच्छाब्दबोधे हेतुः । अत एव एकवारमन्वयबोधे जाते न पुनरन्वयबोधः । अत एव च "घटमानय" इति समभिव्याहाराद् अन्वयबोधेऽपि तत्समानपदार्थक घटः कर्मत्वमानयनं कृतिः इति समभिव्याहारात् नान्वयबोधः ।

इयमाकांक्षैव च वाक्यस्य पदसमूहस्य वा वाक्यत्वमाधत्ते । साकांक्षानामेव हि पदानां समूहो वाक्यम् । तदुक्तम्—

"अर्थैक्यादेकं वाक्यं साकांक्षञ्चेद्विभागे स्यात्" एवञ्च वाक्यसंरचनायामाकांक्षायाः अस्ति महत्त्वपूर्णं स्थानम् ।

आकांक्षावद् योग्यतापि शाब्दबोधे कारणम् । सा चान्वयरूपस्यार्थस्य अबाधः यस्मिन् पदार्थे यस्य पदार्थस्य येन संसर्गेण अन्वयो विवक्षितः तस्मिन् पदार्थे तस्य पदार्थस्य तेन संसर्गेणान्वयस्य संभव एव वा योग्यता । तदुक्तम्—"अर्थाबाधो योग्यता" "पदार्थे तत्र तद्वत्ता योग्यता परिकीर्तिता" इति च योग्यताज्ञानस्य शाब्दबोधे कारणत्वादेव "अग्निना सिञ्चति" इत्यादि वाक्यान्नान्वयबोधः अपितु ईदृशे स्थले विष्कलितपदार्थोपस्थितिमात्रम् ।

अत एव "अग्निना सिञ्च" इत्युक्ते श्रोतुः न प्रवृत्तिः । नह्यत्र योग्यता अस्ति सेचनपदार्थे अग्निपदार्थस्य करणकत्वसंसर्गेणान्वयस्य बाधात् सेचने अग्निकरणकत्वस्य बाधादिति यावत् । यद्वा अर्थबाधरूपायाः अयोग्यताया निश्चयः शाब्दबोधे प्रतिबन्धकः । योग्यताज्ञानस्य कारणत्वम् वा स्वीक्रियताम् अयोग्यतानिश्चयस्य प्रतिबन्धकत्वं अभ्युपगम्यताम्, उभयथापि "अग्निना सिञ्चति" इत्याद्ययोग्यवाक्यस्थले उपपद्यते एव अन्वयबोधाभावः । इयांस्तु विशेषः योग्यताज्ञानस्य कारणत्वे एवम्विधे

स्थले योग्यताज्ञानरूपकारणाभावाद् बोधाभावो वक्तव्यः । अयोग्यतानिश्चयस्य प्रतिबन्धकत्ववादे तु अयोग्यतानिश्चयरूपप्रतिबन्धकसद्भावात् सः वक्तव्यः पक्षद्वयमप्येतद् न्यायादिनयानुसारेण द्रष्टम् ।

शाब्दिकैस्तु न उक्तरूपायाः योग्यतायाः ज्ञानस्य शाब्दबोधे कारणत्वम् नाप्ययोग्यतानिश्चयस्य प्रतिबन्धकत्वम् स्वीक्रियते । तदनुसारेण असत्यपि योग्यताज्ञाने सत्यपि वा अयोग्यतानिश्चये पदज्ञानपदार्थोपस्थित्यादिकारणसामग्र्यां सत्याम् शाब्दबोधो भवत्येव । तदुक्तम्—अत्यन्तासत्यपि ह्यर्थे ज्ञानं शब्दः करोति हि । "(वा० प०) एवञ्च एतन्मते "अग्निना सिञ्चति" इत्यादितोऽपि अग्निकरणकसेचनरूपार्थबोधो भवत्येव, स बोधः भ्रमः प्रमा वा इत्यन्यत् । अत एव ईदृशवाक्यप्रयोक्तुः कथमद्रवेणाग्निना सेकं ब्रवीषि इत्येवं श्रोतृभिः क्रियमाणः उपहासः संगच्छते । उक्तवाक्यस्य अबोधकत्वे तु उक्तवाक्यप्रयोगानन्तरम् एतदर्थकद्रविडादिभाषीयवाक्यप्रयोगानन्तरमिव श्रोतृणां मूकतैव स्यात् ।

यद्यप्ययोग्यतानिश्चयरूपेण बाधज्ञानेन शाब्दो बोधः न निवार्यते तथापि शब्दजन्ये बोधे बाधज्ञानेन अप्रामाण्यमाधीयते एव । अत एव "अग्निना सिञ्चति" इत्यादिकः अग्निकरणकसेचनरूपार्थबोधेऽपि तस्मिन् बोधे बाधज्ञानेन अप्रामाण्यशंकाजननात् श्रोतुः न प्रवृत्तिः । अप्रामाण्यज्ञानास्पृष्ट एव हि बोधः प्रवृत्तौ उपयुज्यते । एवञ्च अर्थः संघटतां मा वा संघटतां शब्दाद्बोधस्तु भवत्येव । योग्यताज्ञानमयोग्यतानिश्चयश्च जायमाने बोधे प्रामाण्याप्रामाण्ये एव आदधाते । अत एव च शाब्दप्रक्रियायां तयोः समादरः इति शाब्दिकमतनिष्कर्षः ।

आसक्तिरपि केषाञ्चन मते शाब्दबोधे कारणम् । अत एव घटमिति उक्त्वा किंचित्कालानन्तरम् "आनय" इत्युक्ते नान्वयबोधः ।

आसक्तिश्च तत्तदर्थकपदानाम् संनिधानमेव—संनिधानन्तु पदस्यासक्तिरुच्यते । नागेशस्तु आसक्तिमित्थं परिबभाषे—"सा चान्वयप्रतियोगिपदार्थानां तद्बोधकपदानां चाव्यवधानेन प्राथमिकोपस्थितिरूपा ।" एतदनुसारेण अन्वयप्रतियोग्यनुयोगिपदार्थानाम् तद्वाचकपदानां वा अव्यवधानेनोपस्थितिः आसक्तिः । वस्तुतस्तु पदार्थानाम् अव्यधानेन उपस्थितिरूपा एव आसक्तिः शाब्दबोधे अपेक्ष्यते न तु पदानाम् । अत एव काव्यादौ अनासन्नपदस्थले पदानामासक्तेरभावेऽपि व्युत्पन्नस्य आकांक्षादिवशेन झटिति तत्तत्पदार्थोपस्थितिमतः शाब्दबोध उपपद्यते । पदानामासक्तिस्तु मन्दस्याविलम्बेन शाब्दबोधं प्रयोजयति इति मन्दस्य अविलम्बेन शाब्दबोधे एव सा उपयुज्यते न तु शाब्दबोधमात्रे । यद्यप्यनासन्नपदस्थलेऽपि योजनावाक्यकल्पनया मन्दस्य भवति बोधः तथापि तत्र योजनावाक्यकल्पनाप्रयुक्तौ विलम्बो भवत्येव । आसन्नपदस्थले तु मध्ये योजनावाक्यं न कल्पनीयम् अपितु श्रुतवाक्यानन्तरमेव तस्य बोधः । एवञ्च

पदानामासत्तिः शाब्दबोधे अविलम्बस्यैव कारणं न तु शाब्दबोधस्य। सापि मन्दस्य कृते। व्युत्पन्नस्य अनासन्नपदस्थलेऽपि योजनावाक्यकल्पनां विनैव श्रुतवाक्यादेव बोधः। पक्षोऽयं नागेशस्य।

योग्यताज्ञानस्य इव तात्पर्यज्ञानस्य अपि शाब्दबोधकारणत्वविषये पक्षविपक्षौ लभ्येते। तत्र नैयायिकादयः सर्वत्र शाब्दबोधे तात्पर्यज्ञानस्य कारणत्वमिच्छन्ति। अत एव पदार्थोपस्थित्याकांक्षादिसद्भावेऽपि तदर्थबोधेच्छया उच्चरितत्वाभावज्ञाने तदन्यबोधेच्छया उच्चरितत्वज्ञाने वा सति श्रोतुः न तदर्थबोधः इति तेषामाकूतम्।

एवञ्च एतदनुसारेण वाक्यविषयकं तात्पर्यज्ञानं सर्वत्र शाब्दबोधे कारणम्। तच्चेदं वाक्यमेतदर्थबोधेच्छया वक्त्रा उच्चरितमित्येवं रूपम्। नानार्थकपदस्थले तु इदं पदमेतदर्थबोधेच्छया उच्चरितमित्येवम् पदविषयकमपि तात्पर्यज्ञानं कारणम्। केचित्तु नानार्थकस्थले एव तात्पर्यज्ञानम् बोधे कारणम् न तु सर्वत्र इत्याहुः। शाब्दिकास्तु तात्पर्यज्ञानस्य कुत्रापि शाब्दबोधे कारणत्वं नाभ्युपगच्छन्ति। तन्मतानुसारेण तात्पर्यज्ञानं भवतु मा वा भूत् योग्यताज्ञानमिव तात्पर्यज्ञानमपि अविगणय्यैव पदार्थोपस्थित्याकांक्षादिसत्वे शब्दाद्बोधो भवत्येव।

एतेषामयमाशयः—तात्पर्यज्ञानस्य शाब्दबोधे अनपेक्षणादेव दैववशसम्पन्नात् मूर्खबालककृतोत्तमकाव्यादितः तादृशवक्तृतात्पर्याभावनिश्चयेऽपि श्रोतुः बोधः, अस्माद् वाक्याद् बोधद्वयं जायते तात्पर्यम् तु क्व इति न जानीमः, इति सर्वजनीनोऽनुभवश्चोपपद्यते। अत एव च 'पय आनय" इत्युक्ते अप्रकरणज्ञस्य दुग्धं जलं वा आनेयमिति संदेहः उपपद्यते। तात्पर्यज्ञानस्य बोधकारणत्वे तु एवम्विधे स्थले तात्पर्यज्ञानाभावाद् बोधस्यैवाभावे उक्तसंदेहः कथं संगच्छताम्।

तात्पर्यज्ञानस्य शाब्दप्रक्रियायाम् सर्वथैव नोपयोग इत्यपि न। तात्पर्यज्ञानम् शब्दजन्ये बोधे प्रामाण्यं ग्राहयत् प्रवृत्त्यादौ उपयुज्यते। तात्पर्यज्ञानं शाब्दबोधे न कारणमपितु तत्र प्रामाण्यग्रहे कारणमिति तु तत्त्वम्। एवम् तदर्थबोधेच्छया उच्चरितत्वाभावज्ञानं तदन्यबोधेच्छयोच्चरितत्वज्ञानं न शाब्दबोधं प्रतिबध्नाति, बोधस्तु भवत्येव पदार्थोपस्थित्यादिसत्वे। उक्तज्ञानन्तु जायमाने बोधे अप्रामाण्यमात्रम् ग्राहयति, तद्द्वारेण च प्रवृत्त्यादिकम् प्रतिरुणद्धि। अप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दित एव हि बोधः प्रवृत्त्यादावुपयुज्यते। एवञ्च शाब्दप्रक्रियायां या गतिः योग्यताज्ञानस्य सैव तात्पर्यज्ञानस्यापि।

तात्पर्यञ्चेदं वाक्यं पदं वा अमुमर्थं बोधयतु इत्याकारा वक्तुरिच्छैव "वक्तुरिच्छा तु तात्पर्यं परिकीर्तितम्" तन्निश्चायकानि च प्रकरणादीनि। तदाह हरिः—

संयोगो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता।
अर्थः प्रकरणं लिंग शब्दस्यान्यस्य सन्निधिः॥

सामर्थ्यमौचितो देशः कालोव्यक्तिः स्वरादयः
शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः ॥

इमे च संयोगादयः प्रायेण नानार्थकपदस्थले पदविषयकतात्पर्यनिश्चायकाः। वाक्यविषयकतात्पर्यनिश्चायकास्तु उपक्रमोपसंहारादयः। तदुक्तम्—

उपक्रमोपसंहारावभ्यासो पूर्वताफलम्।
अर्थवादोपपत्ती च लिंगतात्पर्यनिर्णये ॥

तदयं सर्वस्य विवेचितस्य अस्मद् अभिलषितो निष्कर्षः यत् शब्दजे बोधे शक्तिज्ञानम् आकांक्षा चेति द्वयमेव मुख्यं कारणम् शक्तिविषयकः पदार्थविषयको वा उद्बुद्धसंस्कारः पदार्थस्मरणञ्चेत्यादिकं सर्वं शक्तिज्ञानेनैव गतार्थम्। आप्तोक्तत्वज्ञानं योग्यताज्ञानं तात्पर्यज्ञानञ्चेति त्रयमपि तत्र बोधे केवलं प्रामाण्याधायकं न तु बोधजनकम्। एवम् तद्विपरीतमनाप्तोक्तत्वज्ञानम् अयोग्यानिश्चयः तात्पर्यव्यतिरेकनिश्चयश्च शब्दजन्ये बोधे अप्रामाण्यप्रयोजकम् न तु बोधप्रतिबन्धकम्। बोधस्तु सर्वस्मादेव वाक्यात् अनिवार्य एव यदि पदार्थोपस्थित्याकांक्षे स्तः। तद्वाक्यम् आप्तोक्तं वा भवतु अनाप्तोक्तं वा। योग्यं वा अयोग्यं वा, वक्तृतात्पर्यविषयार्थप्रतिपादकं वा तदप्रतिपादकं वा। इयमप्यत्र एकावधारणा यत् सर्वः शब्दः स्वतः प्रमाणमेव। शब्दजन्ये बोधे प्रामाण्यं नोपपत्तिसापेक्षम-पितु स्वाभाविकम्। अप्रामाण्यन्तु उपपत्तिमपेक्षते, अनाप्तोक्तत्वायोग्यतानिश्चयादिकम् तत्राप्रामाण्यग्राहकम्। एतदभावे तु आप्तोक्तत्वज्ञानादिकम् विनापि शब्दस्य तज्जन्य-बोधस्य वा प्रामाण्यम्, यतस्तत् स्वत एव (स्वाभाविकमेव) इत्युक्तम्। अत एव वेदापौरुषेयत्वसिद्धान्ते वेदशब्दानाम् प्रामाण्यम्। अस्मिन् सिद्धान्ते हि वेदानाम् सर्वथानुक्तत्वेन आप्तोक्तत्वस्य इव अनाप्तोक्तत्वस्यापि तत्राभावात् न किंचित् तत्राप्रामाण्यग्राहकम्, यतश्च न किंचिदप्रामाण्यसाधकमतः प्रामाण्यम्। पक्षोऽयं नागेशेन मञ्जूषायामित्थं दर्शितम्—"वस्तुतः सर्वः शब्दः प्रमाणमेव। अनाप्तोक्त-त्वज्ञानन्तु तज्जन्यज्ञाने अप्रामाण्यग्राहकम्।"

वैयाकरणानां सत्ताद्वैतवादः

डॉ० आजाद मिश्रः (मधुकरः)
लखनऊ

The Absolute Being or the *Śabda-Brahma* of the Grammarians is the instrumental as well as the material cause of this world. The nature, categories and the causes of this *satta* according to different *acāryas* have been discussed in this paper.

सर्वशास्त्रपार्षदं हि व्याकरणमित्यभियुक्तोक्त्या नास्य प्रकृतिप्रत्ययविवेचनमात्रपरत्वमिति पदार्थदर्शनमप्यस्येति विपश्चिदपाश्चिमानां निर्विवादम् । यद्यपि यथान्यायसम्प्रदायं न सन्तीह पदार्थमात्रप्रतिपादकाः क्रमिका ग्रन्थास्तथापि सर्वमपि पदार्थदर्शनं पदपदार्थपरकेषु भूषणमञ्जूषावाक्यपदीयमहाभाष्यप्रमुखेषु ग्रन्थेषु यथायथं सुस्पष्टमाभाति । तत्र जगत्प्रपञ्चस्य निमित्तोपादानकारणरूपेण या खल्वेका महासत्ता स्वीकृता वर्तते, तस्या एव स्वरूपं भेदकारणान्यवदातदर्शनानां साक्षात्कृतधर्माणां सम्मतिश्चात्र निबन्धे संक्षेपेण प्रस्तोतुमुपस्थीयते ।

धातुपाठे √अदादौ असभुवि इत्यस्मात् कर्तरि लटः शतरि 'श्नसोरल्लोपः' (पा० सू० ६-४-१११) इति सार्वधातुककिन्ङिन्निमित्तकेऽल्लोपेस्वादिकार्ये सदिति पदं निष्पद्यते । ततः सतः पदार्थस्य भावः इत्यर्थे 'तस्य भावः त्वतलौ' (पा० सू० ५-१-११९) इति तलि सति 'तलन्तं स्त्रियाम्' इति नियमेन नित्यस्त्रीलिङ्गं सत्तेति पदं परिनिष्ठीयते । एतस्याः स्वरूपं नित्यं सर्वानुगतं सर्वशब्दविषयञ्च बोध्यम् । इयमेव शब्दस्य प्रवृत्तिनिवृत्तिभूता जातिरित्युक्ता ।

सत्ताया नित्यत्वम्

तथा हि जगति यावन्तोऽपि भावाः, ते सर्वेऽनित्या एव, अपायोपजनविकारित्वात् । किञ्च तेष्वपि केचित् सापेक्षनित्या भवन्ति । तद्यथा सुवर्णस्य विकारा रुचककुण्डलस्वस्तिकादयो हि भिन्नप्रत्ययगोचराः सन्तः मिथः उपमर्द्योपमर्दकभावेन

स्थिताः सर्वैरनित्यत्वेन प्रतीयन्ते, किन्तु एतेष्वनुगतं सुवर्णमेतदपेक्षया नित्यमिव प्रतिभाति। तत्रापि अभिन्नमेकं तेजस्तत्त्वं ततपेक्षया नित्यम्, सुवर्णवह्निसूर्यविद्युत्-प्रभृतिषु भिन्नप्रत्ययगोचरेषु तस्याऽनुवर्तमानत्वात्। किञ्च तेजस्यपि कारणात्मना स्थितः सर्वानुयायी वायुरेव नित्यः। वायावपि तत्कारणं सर्वानुगतमाकाशमेव नित्यम्। एतदपि सापेक्षनित्यमेव, तत्कारणस्य ब्रह्मस्वरूपाया महासत्तायाः सर्वानुगतायाः तत्र विद्यमानत्वात्। तदुक्तम् —'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः, आकाशाद् वायुः, वायोरग्निः, अग्नेरापः, अद्भ्यः पृथिवी, पृथिव्या अन्नौषधयः' इति (तैत्ति० संहि० २-१)। इयमेव सत्ता परमार्थसती नित्या अन्त्या परा प्रकृतिः प्रशान्तसर्वविक्षेपा सत्या चिदेकघनमूर्तिर्ब्रह्मेति वदन्त्यागमिनः। तद्यथा—'पृथिवीधातौ किं सत्यम्? विकल्पः, विकल्पे किं सत्यम्? विज्ञानम्, विज्ञाने किं सत्यम्? ॐ, अथ तद्ब्रह्म' इति। उपरितनेन दृष्टान्तेनायातं यत् पदार्थस्य द्वौ भागौ भवतः, नित्योऽनित्यश्चेति। तत्रानित्योऽस्मत् प्रत्यक्षगोचरो रुचकादिः परिणामी। नित्यश्च तत्र कारणात्मना स्थिताऽनपायोपजनविकारशालिनी रुचकादिषु सर्वेष्वप्यन्वयिनी परमार्थ सती सत्तेव। अपायोपजनविकारशाली पदार्थस्यानित्यश्च भागोऽस्याः सत्ताया एव व्यञ्जकत्वाद्व्यक्तिरिति प्रोच्यते। व्यञ्जकोपाधिभूता च सा व्यक्तिरनित्येति भावः। तदुक्तमाचार्येण हरिणा—

सत्यासत्यौ तु यौ भागौ प्रतिभावं व्यवस्थितौ।
सत्यं यत् तत्र सा जातिरसत्या व्यक्तयः स्मृताः॥

(वाक्य प० जा० समु० ३२) इति।

'तदेव हि सत्यम्, यस्मिंस्तत्त्वं न विहन्यते' (महाभाष्य पस्पशः) इति वदता भगवता भाष्यकारेणापि प्रतिपदार्थं सत्यासत्येति रूपद्वयममानि। तत्त्वं पदार्थस्य स्वरूपं यत्र सुरक्षितं तदपरिणामि सत्तारूपमेव सत्यम्, तदेव हि जातिरित्यनेन लक्षितम्। विनष्टेऽपि गवि तत्स्वरूपं सत्तात्मके गोत्वे एव सुरक्षितम्। एवञ्चानेन सत्ताया नित्यत्वं निरूपितम्।

सत्तायाः सर्वानुगतत्वम्

यथा चेयं नित्या तथैव सर्वानुगतापि। आकाशं सत्, वायुः सन्, पृथिवी सती, घटोऽस्ति, पटोऽस्ति इत्यादौ प्रतिपदार्थमनुगतप्रतीत्या सर्वानुगतत्वमस्याः साध्यते। किञ्च कारणात्मना नित्यत्वे सिद्धे सर्वानुगतत्वन्तु सुसिद्धमेव। यत्तु—

"सामान्यं द्विविधं प्रोक्तं परं चापरमेव च।
द्रव्यादित्रिकवृत्तिस्तु सत्तापरतयोच्यते॥

(न्यायसि० मु० ८) इति।

सत्ता द्रव्यगुणकर्ममात्रान्वयिनीति नैयायिकाः, एतदतिरिक्ते सामान्येऽप्यन्वेतीति

प्राभाकराश्चेति, तदाग्रहग्रहिलमनोरमम्; तस्या विशेषसमवायाभावादिष्वप्यनुगमात् । को नु खलु विचारको विशेषसमवायाभावाः सन्तीति नानुभवति ? 'अत्र घटाभावोऽस्ति' इत्यादौ बुद्ध्याकारेणाभावस्यापि प्रतीत्या तस्य बौद्धी सत्ताऽकामेनाप्यनिवार्यैव । एवञ्चास्याः सर्वानुगतत्वरूपं निर्विवादम् ।

सत्तायाः सर्वशब्दविषयता

यतो हि सर्वानुगतेयं बिम्बी, अतः सर्वशब्दविषया शब्दमात्रस्य प्रवृत्तिनिमित्तभूतेति स्थितम् । अयं भावः—लोकेऽस्मिन् द्विविधो हि शब्दः, प्रातिपादिकं धातुश्चेति । अर्थोऽपि द्विविधः, द्रव्यापरपर्यायं सत्त्वं क्रिया चेति । सत्त्वञ्च सिद्धं क्रिया च साध्येति कथ्यते । एतत्सिद्धसाध्यरूपार्थद्वयात्मना जगति सत्ताया एव वृत्तेस्तदपराश्यभावात् सर्वशब्दविषयत्वं तस्याः । तदुक्तमभियुक्तैः—'प्रातिपादिकार्थः सत्ता' (काशिका २-३-४६) इति । किञ्च पदेषु प्रत्ययभागेनापि यथायथं संख्याकारकाद्युपाधिविशिष्टा सत्तैवाभिधीयते । एवञ्च धातुप्रातिपदिकप्रत्ययरूपाणां सर्वेषां शब्दानां वाच्या सत्ता सर्वशब्दप्रवृत्तिनिमित्तभूतेति यथायथं गवादिव्यक्तिविशेषरूपभिन्नोपाधियुताऽभिन्नापि सती तत्तद् भावप्रत्ययाभिधेया भवति । नन्वेवं गोत्वमित्यादौ प्रकृतिप्रत्ययाभ्यामुभाभ्यामपि एकस्या एव सत्ताया अभिधाने प्रकृतिप्रत्ययार्थयोरेकार्थताप्रसङ्ग इति चेन्नैवम्, तत्तद् वाच्यायाः सत्ताया उपाधिभेदेन भेदात् । गोप्रातिपदिकेन गवाश्रयायाः सत्ताया अभिधानम्, तदुत्तरभावप्रत्ययेन तु निराश्रयस्य केवलस्य सत्तासामान्यस्याभिधानमित्यदोषः । किञ्च सर्वप्रकृतिसाधारणस्थायिभावप्रत्ययस्य तदर्थस्य च प्रकृतितदर्थनिमित्तकोऽपि भेद इति न गोत्वाश्वत्वपदयोर्भावप्रत्ययस्यैकार्थत्वरूपसाङ्कर्यप्रसङ्गो दोष इति । एवञ्च सत्तायाः सर्वशब्दविषयत्वं सर्वाभिधेयत्वञ्च बोध्यम् । तदुक्तमाचार्येण हरिणा—

> सम्बन्धिभेदात् सत्तैव भिद्यमाना गवादिषु ।
> जातिरित्युच्यते तस्यां सर्वे शब्दा व्यवस्थिताः ॥
> तां प्रातिपदिकार्थञ्च धात्वर्थञ्च प्रचक्षते ।
> सा नित्या सा महानात्मा तामाहुस्त्वतलादयः ॥

(वाक्य प० जा० समु० ३३-३४) इति ।

यथा त्वतलादयः स्थायिभावप्रत्यया गवादीनां सत्तामाहुस्तथैव सुप्तिङ्विभक्तिप्रत्ययाः, नामधातुनिदानभूताः क्यजादयः, कृतस्तद्धिता अपि तामेवाहुरिति भावः ।

सत्ता जगत्कारणमात्मरूपा च

इयमेव नित्या सत्ता सांख्यानां महत्तत्त्वमद्वैतिनाञ्च सूक्ष्मशरीरमित्याख्यातमित्युक्तं कारिकायां महानिति । तदाह हेलाराजः—'सांख्ये बुद्धितत्त्वं महच्छ-

ब्दवाच्यमाद्यं जगत्कारणं निर्दिष्टमित्यतोऽनन्तरस्य विकारग्रामस्य कारणरूपानुगमात् सत्तारूपत्वमविरुद्धमिति सत्तारूपं सर्वं जगदाख्यातं भवतीति सत्ताद्वैतवादः सांख्यनयेनाप्युपबृंहितः' इति । किञ्च महतोऽहङ्कारस्तन्मात्राणि पञ्चेति षड्विशेषपरिणामाः सर्गकाले तस्मिन् सत्तामात्रे महत्यात्मनि अवस्थाय विवृद्धिकाष्ठामनुभवन्ति, प्रलीयमानाश्च ते यत् तन्निःसत्तासत्तं निःसदसदमव्यक्तमलिङ्गं सत्तारूपमात्मतत्त्वम्, तस्मिन् प्रतियन्ति । अतएवोक्तमात्मेति । एवञ्च सांख्यानां महत्तत्त्वं नैतद्व्यतिरिक्तम् । किञ्च तस्याप्याश्रयभूता सत्तैवात्मरूपेति । तदुक्तं पञ्चदश्याम्—

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यर्थपञ्चकम् ।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् ॥ इति ।

जातिद्रव्यपदार्थवादयोः परमार्थत एकार्थत्वम्

अत्रेदं बोध्यम्—व्याकरणे 'जातिः पदार्थः, द्रव्यं पदार्थः' इति द्विविधो वादः प्रचलति, परं नानयोः परमार्थतः कश्चिद्भेदः । तथा हि—जातिपदार्थनये सत्तारूपजात्यात्मना सर्वत्रानुस्यूतमात्मरूपं ब्रह्म पदार्थत्वेन विवक्षितम्, द्रव्यपदार्थनये तु परमार्थत्वेन सदा परिनिष्ठितं सिद्धस्वरूपं सन्मात्रं तत्तद्द्रव्यरूपोपाधिभेदभिन्नमात्मरूपं ब्रह्मैव पदार्थत्वेन विवक्षितमित्येकस्यैव ब्रह्मणः सिद्धसाध्यरूपावस्थाभेदेन जातिः पदार्थः द्रव्यं पदार्थ इति दर्शनविकल्पः । एवञ्चैकमेव ब्रह्म सन्मात्ररूपं सत्तामात्ररूपञ्चेति पक्षद्वयेऽपि ब्रह्मण एव पदार्थत्वान्नास्त्यत्रभेदो वास्तविको वैयाकरणानाम् ।

सत्ताद्वैतशब्दब्रह्माद्वैतवादयोस्तादात्म्यम्

पूर्वोक्तेनागमप्रमाणेनैकोऽपरोऽपि सिद्धान्त उद्भवति यद् व्याकरणे सत्ताद्वैतवादः शब्दब्रह्माद्वैतवादश्चैक एवेति । तथा हि 'विज्ञाने किं सत्यम् ? ॐ, अथ तद्ब्रह्म' इत्यादि श्रुत्या शब्दात्मा ॐकारः प्रणव एवं जगत्प्रपञ्चजातस्य चरमं कारणं निर्दिष्टम् । सत्तापि चरमं कारणमित्यनयोरभेदः सुतरां समवस्थितः । किञ्च तन्त्ररीत्यापि 'सत्ताशब्दयोः' पार्वतीपरमेश्वरयोरिव तादात्म्यं द्रष्टुं शक्यते । अथवा शब्दस्यैव शक्तिभूतेयं सत्ता विकुर्वाणा जगत्प्रपञ्चजातमाकाशात् स्थावरान्तमारचयति । शक्तिशक्तिमतोरभेदाच्छब्दस्यैव सत्ताया वा विवर्तमिदं जगदित्यङ्गीकारे नास्ति कश्चिद् विरोधाभासो वैयाकरणानाम् । एतेन—'अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम् । विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः' ॥ (वाक्यप० ब्र० का० १) इति कारिकया सह—

'सैव भावविकारेषु षडवस्थाः प्रपद्यते ।
क्रमेण शक्तिभिः स्वाभिरेवं प्रत्यवभासते ॥

(वाक्य प० जा० समु० ३६)

इत्यस्या विरोध इत्यपास्तम् । एवञ्चैतावता सत्ताद्वैतवादशब्दब्रह्माद्वैत-वादयोरविरोधो मनागुपलक्षितः ।

विकाराणां सत्तारूपत्वे यास्कसम्मतिः

अनुभूयमानः समग्रोऽपि क्रियाकलापः सत्ताविवर्त एवेत्यत्र निरुक्तकारोऽपि क्रान्तद्रष्टारं वार्ष्यायणिमनुस्मरन्नास्थितः । तद्यथा—'षड्भावविकारा भवन्तीति ह स्माह भगवान् वार्ष्यायणिः (नि० १-२-८) इति निरुक्तकारः । तत्र भावस्य परमार्थ-रूपस्य सत्तात्मकस्यैव जन्मादयो विकारा भवन्तीत्यर्थः । सन्मात्रस्वभावा हि सत्ता प्रतिनियतेन पौर्वापर्यरूपेण क्रमेण जन्मादिषड्विकारापत्तौ 'जायते अस्ति विपरिण-मते वर्धते अपक्षीयते विनश्यति' (नि० १-२-८) इति व्यपदेशं भजते । अत्र षड्भ्यो भावविकारेभ्यः प्राक्विद्यमानमपि सत्तायाः सन्मात्रं रूपमस्तिशब्देन नाभिधीयते, किन्तु जन्मोत्तरकालभावी तस्या अवस्थाविशेषः, लोके तदेव सदिति व्यवहारात् । यथा घटाद्युपहिता सत्ता स्वशक्तिमाहात्म्यात् पूर्वं जायत इत्येवाव-सीयते, पश्चादस्तीति । अवस्थितस्य च भावस्य कालेन विकारापत्तौ विपरिणमते इति व्यपदिश्यते । विपरिणमंश्च स मुहूर्तमपि नावतिष्ठत् इति वर्धते, यावदनेन वर्धितव्यम् । ततो मुहूर्तमपि अनवस्थानादेवापक्षीयते । तदुक्तं महाभाष्ये 'ततोऽपायेन युज्यते' इति (म० भा० १-४-५१) । ततोऽपि अनवस्थानादेव विनाश इत्येवं भाव-विकाराणां क्रमस्थितिः । एवं रूपाः सत्तायास्तस्याः काश्चन शक्तयो विद्यन्ते, येनैकैव सती तथा तथा विचित्ररूपेण प्रतिभासते । अत्र विकारशब्दो विवर्तपर्यायः, अन्यथा तस्या अनित्यत्वमापद्येत । अनेकविचारप्रदर्शनसामर्थ्यलक्षणा च सा शक्तिर-विद्याख्या कार्यभेदादुपचरितनानात्वेति बोध्यम् । इत्थञ्च सा सत्तैव जन्मादिरूपतया स्वाभिरेव शक्तिभिरविद्यायामाभासते । तदेव ब्रह्म सर्वभावेषु मृषात्मसु समानरूपं चकास्ति, तदतिरिक्तस्य वस्तुनोऽभावात् । तदुक्तमाचार्येण हरिणा—

सैव भावविकारेषु षडवस्थाः प्रपद्यते ।
क्रमेण शक्तिभिः स्वाभिरेवं प्रत्यवभासते ॥'

(वाक्य प० जा० समु० ३६) इति ।

क्रमरूपस्य कालस्य सत्तानतिरिक्तत्वम्

ननु यदा सत्तैव स्वशक्तिमाहात्म्याज्जन्मादिरूपतयावभासते तदा कथं न तस्या-

स्तत्तद्रूपैर्युगपदवभासः, न हि क्रमो नाम कश्चिज्जन्मादिवत् क्रियाविशेषः, तस्य धातुवाच्यत्वाभावेनाक्रियात्वात् । एवञ्च क्रमेणैवावभासोऽनुपपन्न इति चेन्न—कालरूपस्य क्रमस्यापि सत्ताशक्तिरूपत्वात् । तदुक्तं हरिणा—

'आत्मभूतः क्रमोऽप्यस्या यत्रेदं कालदर्शनम् ।
पौर्वापर्यादिरूपेण प्रविभक्तमिव स्थितम् ॥' (वाक्यप० जा० समु० ३७) इति ।

अपि च—

'अध्याहितकलां यस्य कालशक्तिमुपाश्रिताः ।
जन्मादयो विकाराः षड् भावभेदस्य योनयः ॥' (वाक्यप० ब्र० का० ३)

इति । एवञ्च नैयायिकाभिमतं कालो नाम पदार्थान्तरमिति, तद् व्याकरणविरुद्धम्, तस्यात्मभूतत्वात् । क्रमाख्या हि कालशक्तिर्ब्रह्मणो जन्मवत्सु पदार्थेषु जन्मादिक्रियाद्वारकमेव पौर्वापर्येणावभासोपगमविधायिनीति नापरो द्रव्यभूतः काल इति ।

जन्मनाशयोरपि सत्तात्मकभावरूपता

एवमेव नैयायिकवैशेषिकाणामत्यन्तासत्कार्यवादोऽपि वैयाकरणैर्नाभ्युपेयते । तथा सति 'यवादिरङ्कुरो जायते' इत्यादावङ्कुरस्य जनिक्रियाकर्तृत्वं नोपपद्येत । स्वोत्पत्तेः प्रागसतोऽङ्कुरादेः कार्यनियतपूर्वसत्त्वरूपकारणत्वानुपपत्त्या तद्विशेषरूपकर्तृत्वमनुपपन्नं स्यात् । अतश्च वैयाकरणैः सांख्याद्वैतसम्मतः सत्कार्यवाद एव सिद्धान्तितः । तथा च सर्वस्यापि भावस्य व्यक्तावस्थाकार्यमव्यक्तावस्था च कारणमित्यभ्युपगमेनोपादानोपादेययोरभेदादङ्कुरस्य जनिक्रियाकर्तृत्वं साधु संघटते । एवञ्च जन्मनाशौ नावस्तुभूतावित्यनयोरपि सत्तात्मकत्वं सूपपन्नम् । तदुक्तं हरिणा—

'तिरोभावाभ्युपगमे भावानां सैव नास्तिता ।
लब्धक्रमे तिरोभावे नश्यतीतिप्रतीयते ॥' (वाक्यप० जा० समु० ३८)

इत्यस्यायमर्थः—भावावभासस्य प्रागूर्ध्वञ्च तिरोभावमात्रमेव नास्तिता । तत्रोपसंहृतक्रमः सिद्धरूपः तिरोभावो 'नाश' इत्यादिनामपदप्रत्याय्यः, साधनसम्पर्कवशात् प्रतीयमानस्वभावस्तु स एव 'नश्यति' इत्यादिनाख्यातपदप्रत्याय्यः इति । किञ्च यथा सतो नात्यन्तं विनाशस्तथाविर्भावरूपं जन्मापि नाभूतपूर्वस्य । स्वोत्पत्तेः प्रागभावरूपो घटादिर्भावरूपो न जायते । तथा सति वन्ध्यापुत्रादीनामपि जन्मप्रसङ्गात् । उत्पत्त्यनन्तरञ्च स एव घटादिः मुद्गरपातादिना निःस्वरूपतां प्रध्वंसाभावरूपां नैति, भावस्वभावता विरोधात् । न हि अग्निः पूर्वं शीतः पश्चादुष्णस्ततश्च शीत इति सम्भवति । अतएवोक्तं गीतायाम्—'नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः' (गी० २-१६) इति । हरिणाप्युक्तम्—

'पूर्वस्मात् प्रच्युता धर्मादप्राप्ता चोत्तरं पदम् ।
तदन्तराले भेदानामाश्रयाज्जन्म कथ्यते ॥' (वाक्यप जा० समु० ३९)

अपि च—

'पूर्वावस्थामविजहत् संस्पृशन् धर्ममुत्तरम् ।
सम्मूर्च्छित इवार्थात्मा जायमानोऽभिधीयते ॥' (वाक्यप० सा० समु० ११८) इति ।

षड्भावविकारेषु शाङ्करमतसंवादः

अत्रेदं बोध्यम्—एतेषु षट्सु भावविकारेषु जायते वर्धते इति सत्ताया आनुलोम्य-परिणामौ, विपरिणमतेऽपक्षीयते विनश्यतीति प्रातिलोम्यपरिणामाः सन्ति । तत्र भगवच्छङ्कराचार्यपादैरानुलोम्यपरिणामयोर्जन्मनि प्रातिलोम्यपरिणामानाञ्च विनाशेऽन्त-र्भावं विधाय जन्मस्थितिभङ्गमिति त्रय एव विकारा भावात्मिकायाः सत्ताया इत्यमानि । तत्रैव शारीरकभाष्ये पूर्वपक्षिणाभिहितं यत् यास्कप्रोक्ताः षड्भावविकाराः जागतिक-भावानां घटादीनां सन्तीति न जगतो मूलकारणादेते विकारा इति, तत् स्वाशयं विवृण्वत एकदेशिनो मतम् । वस्तुतस्तु जागतिकभावानां जगतोऽपि एत एव विकाराः सन्ति । सत्ताव्यतिरिक्तस्य जगतोऽभावाद् विवर्तवादे सत्तैव उत्तरोत्तरविकारापत्तौ जगद्रूपेणाव-भासते । एवञ्च मूलकारणात् सत्तारूपात् सतो ब्रह्मणः सकाशादस्य जगत एव एते जन्मादयो विकारा इति साधूपपद्यते —

सत्ताभेदकारणानि

एतावता प्रबन्धेन स्थितं यत् जगति क्रियाद्रव्यातिरिक्तं वस्त्वन्तरं नास्ति । क्रियाद्रव्यञ्च सत्तारूपमिति सत्तात्मकं परब्रह्ममयं सर्वं जगत् । सा च सत्ता एकैवेति सम्बन्धिभेदः तत्प्रयुक्तः सत्ताभेदो वा यद्यपि बाधितस्तथापि अविद्याप्रवृत्तिरूपे व्यवहारे भेदावभासेन भेदस्यासत्यस्याप्यनपलपनीयत्वात् परस्परं प्रतीयमानो भेदोऽविरुद्धः । अस्य सत्ताभेददर्शनस्य कारणानि सत्तायाश्चत्वारः सम्बन्धिनः तदुक्तमाचार्येण हरिणा—

'आश्रयः स्वात्ममात्रा वा भावा वा व्यतिरेकिणः ।
स्वशक्तयो वा सत्ताया भेददर्शनहेतवः ॥' (वाक्यप० जा० समु० ४०) इति । १—आश्रयः २—स्वात्ममात्राः, ३—व्यतिरेकिणो भावाः, ४—स्वशक्तयः इति चत्वारः सम्बन्धिनः सत्ताभेदप्रतीतौ कारणानि भवन्ति । तथा हि—'एकमपि मुखं तैलोदकमणिकृपाणादौ स्वव्यञ्जकोपाधौ व्यञ्जकभेदेनानेकरूपमव-भासते, एवं स्वव्यञ्जकानां गवादीनामाश्रयाणां परस्परं भेदादेव सत्ता गोत्वाश्वत्वादि-रूपतया भेदेनावभासते । स्वस्वाश्रयेभ्यः स्वेषु परिकल्पितभेदाः सन्तस्तेऽपि गोत्वा-

श्वत्वादिसामान्यविशेषाः स्वात्ममात्राः सत्ताया भेददर्शनहेतवः। यथा लोके स्वांशैरेव परिकल्पितैरंशिनो भेदावभासः, तथैव स्वात्ममात्राभिर्गोत्वादिभिः सत्ताया भेदो दृश्यते। अथ च ये देशकालेन्द्रियादयो व्यतिरेकिणो भावाः सन्ति, तैरपि सत्ताभेदो यथा—इहेदानीमिदमिति, अन्यत्रान्यदाऽन्यदिति च प्रतीतिद्वयसिद्धो देशकालनिमित्तो वस्तुभेदः। तथा देशस्याऽऽसत्तिविप्रकर्षाभ्यामपि वस्तूनामन्यथावभासो भवति। यथाहुः—'दूरे यथा वा मरुषु महानल्पोऽपि दृश्यते' इति। अहनि नीलोत्पलानामन्यथावभासो रात्रौ चान्यथेति कालकृतो वस्तुभेदः। तथा काचकामलाद्युपहितनयनानां शुक्ले शंखे पीतावभास इतीन्द्रियकृतो वस्तुभेदः। एवञ्च देशकालेन्द्रियादयो वस्तुभेदं द्वारीकृत्य तद्गतसत्ताया भेददर्शनहेतव इति सिद्धम्। भेदस्य चतुर्थञ्च कारणं सत्तायाः स्वशक्तयो योग्यत्वाख्यास्तथाविधाः सन्ति, याभिः सा विश्वप्रपञ्चं रचयति। यथा—चिन्तामणिरर्थिनां यथा मनोरथमाकारनानात्वमुपदर्शयति तथाऽनन्तशक्तिर्ब्रह्मरूपा सत्ता सांसारिकप्रमातृविषये नानारूपा चकास्ति।

सत्ताभेदः

एतेन एकस्या एव महासत्तायाश्चतुर्विधत्वमुक्तं भवति, किन्तु मञ्जूषादिग्रन्थेषु महता समारोहेण नव्यैर्वैयाकरणैर्नागेशादिभिरस्याः परमार्थसत्ता बौद्धसत्तेति द्वैविध्यमेव निरूपितमित्युच्यते, तथापि व्यावहारिकसत्तायास्तैरपि अनपह्नवनीयत्वात् साप्यङ्गीकार्यैव। एवञ्चाद्वैतिभिरङ्गीकृतं पारमार्थिकव्यावहारिकप्रातिभासिकेति सत्तात्रैविध्यं व्याकरणेऽपि किञ्चित्स्वरूपभेदेन मान्यमेवेत्यवधेयम्।

उपसंहारः

जगतीह परमार्थत एका सत्तैव नित्या, व्यञ्जकोपाधिभूता दृश्यमानाश्च व्यक्तयोऽनित्या। इयञ्च सत्ता सर्वविकारान्वयिनी सर्वशब्दाभिधेया च। नैयायिकादिभिरङ्गीकृतं स्वरूपमस्या नूनं न्यूनम्। वैयाकरणानां जातिव्यक्तिपदार्थवादयोर्वस्तुतोऽभेदः, उभयत्रापि परमार्थतो ब्रह्मण एव पदार्थत्वात्। एवमेव सत्ताशब्दब्रह्माद्वैतयोस्तादात्म्यम्, प्रतीयमानश्च विरोधो नास्त्येव। जगति क्रमेण सत्तैव विकारमापद्यत इति नैरुक्तम्। कालश्च सत्तायाः शक्तिरिति न द्रव्यान्तरम्। जन्मनाशयोरपि सत्तारूपत्वम्, सत्कार्यवादस्यात्र जागरूकत्वात्। सा च सत्ता सम्बन्धिभेदात् चतुर्विधेति वाक्यपदीये, द्विविधेति मञ्जूषादौ, परं तस्यास्त्रैविध्ये एव तात्पर्यं वैयाकरणानाम्। तत्र किञ्चिदद्वैतिभिर्भेदः स्वरूपावधारणे इति मञ्जूषादावलोकनीयम्। एवञ्च सा परमार्थत एकैवेति सत्ताद्वैतवादोऽवदातो वैयाकरणानाम्।

महाकविमङ्खकरुय्यकयोः कृतित्वविमर्शः

डा० रामकिशोर झा
इलाहाबाद

Examining the authorships of certain books, attributed to Ruyyaka and Maṅkhaka, the author, in this paper, intends to establish that Ruyyaka was the author of *alaṃkārasarvasva*, not Maṅkhaka. Ruyyaka himself wrote commentary named *'sarvasva'* of his work to explain his difficult *sūtras*. In fact, to establish Maṅkhaka as rhetorician, his critics attributed that work of Ruyyaka to him, confused by the word *guru* as well as by the *puṣpikā* of Samudrabandha's commentary. But Maṅkhaka is himself a rhetorician by his own work *Maṅkhakasūtrodāharaṇam*, unfortunately yet unpublished.

महाकवेर्मङ्खकस्य कृतिजातमधिकृत्य श्रूयन्तेऽनेकाः विप्रतिपत्तयः। महाकवेर्मङ्खकस्य कृतिषु 'श्रीकण्ठचरितम्', 'मङ्खकोषः', 'मङ्खकसूत्रोदाहरणञ्चेति' ग्रन्थत्रयं प्रसिद्धमेव। नात्र कर्तृत्वविवादः कस्यचिदपि। परमन्यत्र 'साहित्यमीमांसा', नाटकमीमांसा', 'हर्षचरितवार्त्तिकम्', 'श्रीकण्ठस्तवः', 'व्यक्तिविवेकव्याख्यानम्', 'अलङ्कारसर्वस्ववृत्ति'श्चेति षण्णां ग्रन्थानां कर्तृत्वे वर्त्तते चिन्तनस्य विचारस्य वाऽपेक्षा। यतो ह्येतेषां कर्तृत्वमधिकृत्य विद्वत्सु मतैक्यं नावलोकयामः। तन्मूलकारणमलङ्कारसर्वस्वस्य 'समुद्रबन्धीया' टीकैव। यतो ह्यद्यावधि ससूत्रस्यालङ्कारसर्वस्वस्य कर्तृतया मङ्खकगुरुः रुय्यक एव सर्वसम्मत आसीत्।

अलङ्कारसर्वस्वस्य सर्वाधिका प्राचीना 'अलक'नाम्नी टीका आसीत्। किन्तु दैवदुर्विपाकात् सा कालकवलिता जाता। तदनन्तरं 'तन्त्रालोक' भाष्यकृता काश्मीरिकेन विदुषा राजानकजयरथेनालङ्कारसर्वस्वस्य 'विमर्शिनी'नाम्नी टीकाऽकारि। ध्यातव्योऽयं

विषयः यद् रुय्यक-जयरथयोः पञ्चसप्ततिवर्षस्यान्तरमेवैतिह्यविदः स्वीकुर्वन्ति[१]। तस्माद् रुय्यकेन सह जयरथस्य कालसामीप्यमेकदेशवर्तित्वमपि विदितचरम्। असौ जयरथोऽपि स्वकीय'विमर्शिन्यां' टीकायां लिखति—

'निजालङ्कारसूत्राणां वृत्त्या तात्पर्यमुच्यते।' इति।

पुनश्च 'निजेति' पदमसौ व्याकुरुतेऽनया रीत्या—

'परकीयानां सूत्राणां तात्पर्यकथनानवबोधोऽपि स्यात्[२] इति।'

एवमेवालङ्कारसर्वस्वस्य टीकाकृता जयरथपरवर्तिना श्रीविद्याचक्रवर्तिनाप्युक्तम्—

'रुचकाचार्योपज्ञे सेयमलङ्कारसर्वस्वे।
सञ्जीवनीति टीका श्रीविद्याचक्रवर्तिना क्रियते॥'[३] इति।

एवञ्च—

'इत्थं भूम्ना रुचकवचसां विस्तरः कर्कशोऽयम्।
टीकाऽस्माभिः समुपरचिता तेन सञ्जीवनीयम्॥'[४] इति च।

एष सञ्जीवनीकारः श्रीविद्याचक्रवर्ती अपि 'निजेति' पदमधिकृत्य लिखति—

'निजानां स्वेनैव प्रणीतानामलङ्कारसूत्रणामिति।'[५]

तस्माद् विद्याचक्रवर्तिप्रतिपादितरीत्याऽप्यलङ्कारसर्वस्वस्य वृत्तिः स्वोपज्ञेवेति। वस्तुतः यथा हि वामनाचार्यः स्वकीयकाव्यालङ्कारसूत्रवृत्तौ लिखति—

'काव्यालङ्कारसूत्राणां स्वेषां वृत्तिर्विधीयते।'[६] इति।

तत्प्रतिध्वनिमिव कुर्वन् रुय्यकोऽपि लिखति—

'निजालङ्कारसूत्राणां वृत्त्या तात्पर्यमुच्यते।'[७] इति।

अत एव जयरथविद्याचक्रवर्तिमतानुसारं सूत्रकारवृत्तिकारयोरैक्यं रुय्यककर्तृत्वञ्च सुस्पष्टमेव।

१—अलङ्कारमीमांसा', डा० रामचन्द्रद्विवेदः, प्रथमोऽध्यायः पृ० १३।

२—,विमर्शिनी'टीकोपेतं अलङ्कारसर्वस्वम्, काव्यमालासंस्करणम्, पृ० ३।

३—'सञ्जीवनी'टीकोपेतं अलङ्कारसर्वस्वम्' ट्रावनकोरयुनिवर्सिटीपाण्डुलिपिसङ्ग्रहालयः, हस्तलेखसङ्ख्या—३२६, पृ० १।

४—तदेव पृ० १।

५—तदेव पृ० ३१।

६—काव्यालङ्कारसूत्रवृत्तिः,, पृ० १।

७—'विमर्शिनी'टीकोपेतं अङ्कारसर्वस्वम्, काव्यमालासंस्करणम् पृ० ३।

किन्तु 'काव्यमाला'यामलङ्कारसर्वस्वस्यगुम्फनोत्तर'मनन्तशयनसंस्कृतग्रन्थावली' मुद्रापितस्यालङ्कारसर्वस्वस्य भूमिकायां स्वर्यातो म० म० टी० गणपतिशास्त्रिमहोदयः सूत्रकारो रुय्यकः वृत्तिकारश्च तच्छिष्यो मङ्खक इति निश्चितवान्। एवञ्चोभयोः भिन्नकर्तृत्वममन्यत।[1] तच्चैवम्—

अनेन शास्त्रिमहाशयेन केरलाक्षरलिखितं चतुश्शतवृद्धदेश्यमलङ्कारसर्वस्वस्य पुस्तकत्रयं लब्धम्। तत्र ग्रन्थारम्भे—

'गुर्वलङ्कारसूत्राणां वृत्त्या तात्पर्यमुच्यते' इति विलिखितमवर्त्तत।

तस्माच्छास्त्रिमहोदयैः गुरुशब्दोपादानाद् वृत्तिकारस्य गुरुः सूत्रकार इति निर्धारितम्। पुनश्च तत्र ग्रन्थसमाप्तौ—

'इति मङ्खुको वितेने कश्मीरक्षितिपसान्धिविग्रहिकः।

सुकविमुखालङ्कारं तदिदमलङ्कारसर्वस्वम्।' इति पद्यमुल्लिखितं विद्यते।

एवमेव शास्त्रिमहोदयोऽनुमिनोति यद् वृत्तिकारः मङ्खक आत्मनः वृत्तिकर्तृत्वं ख्यापयितुकामः स्वकीयमभिधानमपि निर्दिशतीति। तद्देशीयं समुद्रबन्धीयं व्याख्यानमपि किञ्चिल्लब्धमेतेन सह संश्लिष्टमास्ते। समुद्रबन्धोऽपि तथैव व्याचक्षाणो मङ्खकमेव वृत्तिकर्तृत्वेन निरदिशत्।[2] तस्माच्छास्त्रिमहोदयैर्मूलतः समुद्रबन्धस्यैव मतं प्रामाण्येनाधिगतम्। एतट्टीकने च समुद्रबन्धोऽयं कथं प्रावर्त्तत इतिवृत्तमुक्तग्रन्थावलौ प्रकाशितस्य 'प्रद्युम्नाभ्युदय'स्य भूमिकामुपन्यसताऽनेन शास्त्रिमहोदयेन मङ्खकोपर्येव अलङ्कारसूत्रं 'सर्वस्वा'ख्यायाः वृत्तेश्च कर्तृत्वभारः प्रक्षिप्तः। तदुपयुक्तांशोऽप्यत्रानूद्यते—

चन्द्रवंशशाखाभूते यदुवंशे साहित्य-सङ्गीत-कलाकुशलो जयसिंहसुतः संग्रामाधीऽपरनामकः कश्चिद् रविवर्मा कोलम्बाधिपतिरासीत्।[3] तदाश्रिताः पारिषदाः पण्डिताश्च अलङ्कारसर्वस्वस्य दुरूहतां दृष्ट्वा तट्टीकां कर्तुममुं रविवर्माणं प्रार्थितवन्तः। ततश्चानेन प्रप्रमेयं स्वयं विवृण्वताऽपि लेखनार्थं समुद्रबन्धो नियुक्त इति स्वकीयटीकारम्भे समुद्रबन्धो लिखति—

१—'समुद्रबन्ध'टीकोपेतं अलङ्कारसर्वस्वम्, अनन्तशयनसंस्करणम्, [भूमिकाभागः द्रष्टव्यः]।

२—'गुर्वलङ्कारसूत्राणां वृत्त्या तात्पर्यमुच्यते।' इति। ['समुद्रबन्ध' टीकोपेतं अलङ्कारसर्वस्वम्]।

३—अयं वञ्चिममण्डलमहाराजस्य पूर्वजः 'प्रद्युम्नाभ्युदयस्य' च प्रणेता।

'अवधृत्यै यदुपतिना विवृतस्य गरीयस्तदर्थस्य ।
कश्चिद् व्यधित विपश्चिच्छब्दनिबन्धनं समुद्रबन्धाख्यः ।'[1]

वस्तुतः रुय्यकस्यालङ्कारसूत्रमतिकठिनमत एव तत्तात्पर्यावबोधाय वृत्तिः नितरामपेक्षिता आसीत् । स च वृत्तिकारः मङ्खक आहोस्विद् रुय्यक एवेत्यधिकृत्य समुद्रबन्धोऽपि सन्दिहान इव परिलक्ष्यते, अतएव 'कदाचित्' पदं प्रयुङ्क्ते—

'कदाचिन्मङ्खुकोपज्ञं काव्यालङ्कारलक्षणम् ।
प्रदर्श्य रविवर्माणं प्रार्थयन्त विपश्चितः ।।
गम्भीरं नस्तितीर्षूणां मङ्खुकग्रन्थसागरम् ।
नौरस्तु भवतः प्रज्ञा स्थेयसी यदुनन्दन ।।'[2] इति ।

'विमर्शिनी'कारः जयरथोऽपि रुय्यकसूत्रमधिकृत्य लिखति—

'न परैरीदृशि सूत्राणि कृतानि ।'[3] इति । तच्च रुय्यकसूत्रं यदि मङ्खुको[4]-पज्ञमेव तर्हि 'कदाचित्'पदस्य का आवश्यकता ? सन्देहोत्पादकेन कदाचित्'पदेनैव प्रतीयते यत्समुद्रबन्धोऽपि वृत्तिकार-विनिश्चये निश्चितधीर्नासीत् ।

'काव्यमाला'दर्शभूते 'क' 'ख' संज्ञया व्यवहृते पुस्तकद्वये 'निजालङ्कारसूत्राणां वृत्त्या तात्पर्यमुच्यते' इति स्थाने समुद्रबन्धीयायां टीकायां 'गुर्वलङ्कारसूत्राणा'मिति निजपदस्थाने गुरुपदमवलोक्यायतनाः कतिपये समीक्षकाः 'गुरु'पदेनालङ्कारसूत्रकारः मङ्खकगुरुः रुय्यकोऽत्र समुद्रबन्धेन व्यपदिष्ट इति मन्यन्ते, तदचारु । यतो हि समुद्रबन्धः 'गुरु'पदं स्वयमेवानया रीत्या व्याकुरुते—

'गुर्वित्यनेन विवक्षितस्य तात्पर्यस्यावश्यवक्तव्यतां दर्शयति' ।[5] इति

१—'समुद्रबन्ध'टीकोपेतं अलङ्कारसर्वस्वम्, [द्रष्टव्यम्] अनन्तशयनसंस्कृत-ग्रन्थागारतः मुद्रितम् ।

२—अलङ्कारसर्वस्वम्, त्रिवेन्द्रमसंस्करणम् [द्रष्टव्यम्] ।

३—'विमर्शिनी'टीकोपेतं अलङ्कारसर्वस्वम्, पृ० ३ ।

४—मङ्खक इत्यस्य विकृतरूपं मङ्खुक इति 'श्रीकण्ठचरितमहाकाव्यस्य सामीक्षिकमध्ययनं'नाम्नि स्वकीये शोधप्रबन्धे १०५ तमे पृष्ठे प्रदर्शितम् ।

५—'समुद्रबन्ध'टीकोपेतं अलङ्कारसर्वस्वम्, पृ० १ ।

अभिसन्धिरयम्—दुरूहार्थेऽत्र गुरुपदम् । तेन सह अलङ्कारसूत्रपदस्य विशेषण-विशेष्यभावतया कर्मधारयसमासः नत्वत्र षष्ठीतत्पुरुषः । अत एव अन्यार्थस्य सम्भावनैव नास्ति । वस्तुतः रुय्यकस्य सूत्राणि दुरूहानि, अतएवैषां व्याख्याऽपेक्षिता । तस्मात् तत्सूत्राणां तात्पर्यावबोधाय वृत्तिः आरचिता । सा च 'तात्पर्य'नाम्नी वृत्तिः रुय्यकेनैव प्रणीतेति 'विमर्शिनी'कारः जयरथः, 'सञ्जीवनी'कारः 'विद्याचक्रवर्ती' च निर्दिशतीति पूर्वमेवोदीरितम् ।

श्रीमन्मम्मटप्रणीतस्य 'काव्यप्रकाश'स्य'सङ्केत'नाम्नी टीकापि रुय्यकेन प्रणीता । तद्यथा—

'ज्ञात्वा श्रीतिलकात् सर्वालङ्कारोपनिषत्क्रमम् ।
काव्यप्रकाशसङ्केतो रुचकेनेह लिख्यते[1] ॥ इति ।

एवञ्च—

'समाप्तश्चायं काव्यप्रकाशसङ्केतः ।
कृती राजानकरुचकस्य ॥[2] इति च ॥

ध्यातव्योऽयं विषयः—रुय्यकस्यैवाभिधानान्तरं 'रुचक' इत्यप्यासीत् । महाकविर्मङ्खकस्तु स्वकीये 'श्रीकण्ठचरिते' रुय्यकाभिधानेनामुं स्मरति ।

तद्यथा—

'व्याख्यासु यस्य वदनं रदनांशुभिरीक्ष्यते ।
आकर्षदिव वाग्देव्या धौतक्षौमपटाञ्चलम् ॥
अर्पयन्कमपि स्पन्दं धाम्नः सारस्वतस्य भूः ।
य एव सर्वशास्त्राणां साकारमिव जीवितम् ॥
विवृतीर्यो लिखत्यात्तलेखन्येकाङ्गुलीतलः ।
ग्रन्थेभ्योऽर्थस्य विश्रान्त्यै सूत्रिकामर्पयन्निव ॥
यत्कृतिष्ववधानेन मूर्धा कस्य न वीप्सया ।
सारस्वतरसावर्तवलनेनेव चेष्टते ॥
तं रुय्यकमालोक्य स प्रियं गुरुमग्रहीत् ।
सौहार्द्रप्रश्रयरसस्रोतः सम्भेदमज्जनम् ॥"[3] इति ।

१—डा० एस० एस० सुकथङ्करसम्पादितः काव्यप्रकाशः, [प्रथमं परिशिष्टं द्रष्टव्यम् श्लो० सं० १] ।

२—तदेव [ग्रन्थान्ते पुष्पिका द्रष्टव्या] ।

३—श्रीकण्ठचरितम्, काव्यमालासंस्करणम् २५/२६-३० ।

एवञ्च—

'त्रुट्यद्भिरानन्पथालसथोक्तिदेवी—
हस्ताग्रपुस्तकमुखादिव बन्धसूत्रैः ।
दन्तांशुभिः प्रसृमरैः विहिताधरोष्ठः
श्रीरुय्यकस्तमथ स गुरुर्बभाषे ॥[1]

तत्रैव पादटिप्पण्यां श्रीकण्ठचरितसम्पादकेन लिखितम्—

'राजानकरुय्यककृतमलङ्कारसर्वस्वं सहृदयलीला चेति ग्रन्थद्वयं कश्मीरेषु प्रसिद्धम् । अलङ्कारसर्वस्वकर्ता राजानक रुचकः न तु रुय्यकः, इत्यपि केचित् ।'[2]

'केचिदि'त्यनेन पदेन रुय्यकस्य रुचकाभिधाने 'श्रीकण्ठचरित'-सम्पादकस्यानभिमतं सुस्पष्टमेव । एतद्धि रुय्यकाभिधानस्य विकृतरूपमेव । डा० पिशेलसम्पादितायाः 'सहृदयलीलायाः' अधोनिर्दिष्टा पुष्पिकेयमुभयोरभिधानयोरैक्यं प्रमाणयति । अलङ्कारसर्वस्वकारः रुचकापरनामा रुय्यक एव आसीदिति स्पष्टयति च—

'समाप्तेयं सहृदयचमत्कारिणी सहृदयलीला कृतिः श्रीमद्विपश्चिद्वरराजानकतिलकात्मज-श्रीमदालङ्कारिकसमाजाग्रगण्यश्रीराजानकरुय्यकस्य राजानकरुचकापरनाम्नोऽलङ्कारसर्वस्वकृतः ।'[3] इति ।

एतयैव पुष्पिकया अद्यतनाः ये केचन विद्वांसः रुय्यकस्यालङ्कारसर्वकर्तृत्वे सन्दिह्यन्ते कथयन्ति च यत्सूत्रकारः रुय्यकः 'तात्पर्यापरपर्याय-'सर्वस्व'कारश्च तच्छिष्यो मङ्खकस्तेऽपि परास्ताः । यतो हि वस्तुत 'समुद्रबन्धीयां' टीकामवलोक्यैव ते भ्रान्ता आसन् । तद् भ्रान्तेः हेतुद्वयम्—

क—समुन्द्रबन्धोक्त'गुर्वलङ्कारसूत्रणाभि'त्यत्र गुरुपदम् ।

ख—'इति मङ्खुको वितेने कश्मीरक्षितिपसान्धिविग्रहिकः ।
सुकविमुखालङ्कारं तदिदमलङ्कारसर्वस्वम् ॥' इति पद्यञ्च ।

तत्र प्रथमस्य हेतोः भ्रान्तिविलसितत्वं समुद्रबन्धवाचोयुक्त्यैव संसिद्धम् । अपरोऽपि हेतुः 'वितेने' पदेनैव स्पष्टयति यत् कश्मीरक्षितिपसान्धिविग्रहिकः मङ्खकः सुकविमुखालङ्कारमिदमलङ्कारसर्वस्वं वितेने = विस्तारयामास । स्पष्टप्रतिपत्त्यर्थमुक्त्यन्तरेणैवं कथयितुं शक्यते –

१—तदेव २५/१३५ ।

२—तदेव पृ० ३३९ ।

३—डा० पिशेलसम्पादिता सहृदयलीला, काव्यमाला—५, पृ० १८७ ।

'दिवङ्गते रुय्यके सश्रद्धस्तच्छिष्यः मङ्खकः स्वगुरोर्ग्रन्थस्य सर्वाधिकप्रचार-प्रसाराभ्यां वृत्तौ स्वकीयश्रीकण्ठचरितगतकतिपयानि पद्यानि निदर्शनतया संयोज्य तत् परिवर्द्धयामास । पूर्वोक्तेऽनुष्टुप्छन्दसि प्रयुक्तं 'वितेने' इति पदं तथ्यमिदं विवृणुते ।'

एवमेव राजानकरुय्यकस्य निर्मलयशसः सर्वस्वभूतं-'अलङ्कारसर्वस्वमिदं वस्तुत-स्तत्सम्मानस्तम्भ एवेति डा० पी० वी० काणे,[1] डा० एस० के० डे[2], प्रो० वी० ए० रामाशास्त्री,[3] डा० वी० राघवन,[4] सेठकन्हैयालालपोद्दार,[5] डा० जानकी,[6] डा० रामचन्द्रद्विवेद[7] प्रभृतिभिरैतिह्यविद्भिः सफलसमीक्षकैश्च मुक्तकण्ठमङ्गीकृतम् । नैताव-न्त्येवापि तु विविधैरालङ्कारिकाचार्यैरपि रुय्यकस्यालङ्कारसर्वस्वकर्तृत्वं समर्थितमेव । यथा ह्यलङ्काररत्नाकरस्य लेखकः शोभाकरोऽलङ्कारसर्वस्वं रुय्यकप्रणीतमित्यङ्गीकृत्य बहुशः खण्डनं मण्डनञ्च व्यधात् ।[8] शोभाकरोऽयं जयरथादपि पूर्ववर्ती आसीत् । यतो हि जयरथः स्व'विमर्शिन्यां' शोभाकरस्य मतं निराकरोति । काव्यप्रकाशस्य 'चूडामणि'-टीकाकारः भट्टगोपालः श्रीविद्याचक्रवर्तिनः पूर्ववर्ती आसीत् ।[9] स च भट्टगोपालः रुय्यकस्यालङ्कारसूत्रस्य तद् वृत्तेश्च बाहुल्येनोल्लेखं कृतवान् ।[10] अन्येऽप्यालङ्कारिकाः ये खलु जयरथ-विद्याचक्रवर्तिभ्यां प्राग्भाविनः वर्त्तन्ते, तेऽपि ससूत्रवृत्त्युदाहरणैकप्रवण-स्यालङ्कारसर्वस्वस्याभिन्नकर्तृत्वमङ्गीकृत्य राजानकरुय्यकं स्मरन्ति । यथा हि विद्याधरः, विद्यानाथः, तट्टीकाकारश्च मल्लिनाथः,[11] कुमारस्वामी[12] एवञ्च जयरथ-

---

१—हिस्ट्री आफ संस्कृत पोएटिक्स, डा० पी० वी० काणे, थर्ड एडिशन पृ०, १६६-६७, २७४ ।

२—संस्कृत पोएटिक्स, डा० एस० के० डे, [खण्ड, १] ।

३—जगन्नाथ पण्डित, प्रो० वी० ए० रामाशास्त्री, पृ० २७८-७९ ।

४—न्यू कैटलागस कैटलागरम, डा० वी० राघवन, [खण्ड, १, पृ० २९८] ।

५—संस्कृतसाहित्येतिहासः, सेठकन्हैयालालपोद्दारः [प्रथमो भागः, पृ० १७१] ।

६—अलङ्कारसर्वस्वस्य प्राक्कथनम्, डा० जानकी ।

७—(क) 'सञ्जीवनी'टीकोपेतम् अलङ्कारसर्वस्वम्, सम्पादकः डा० रामचन्द्र-द्विवेदः [भूमिकाभागः द्रष्टव्यः] ।

(ख) अलङ्कारमीमांसा, डा० रामचन्द्रद्विवेदः, [प्रथमोऽध्यायः द्रष्टव्यः] ।

८—'अलङ्काररत्नाकरः', पृ० ४, २२, ३२-३३, ४७ ५३ ।

९—'साहित्यचूडामणिः', [भूमिकाभागः द्रष्टव्यः पृ० ४] ।

१०—तदेव [द्वितीयखण्डः, पृ० २०४, ४४९-५०] ।

११—'तरला'टीकोपेता एकावली, सम्पादकः डा० के० पी० त्रिवेदः [वृत्तिभागः द्रष्टव्यः] पृ० सं० ११, १८६-८७, २३२, २३६-३७, २४९, २६१-६२, २६६, ३३१-३२ इत्यादयः ।

१२—'रत्नापण'टीकोपेतम् प्रतापरुद्रयशोभूषणम्, सम्पादकः डा० के० पी० त्रिवेदः पृ० सं—३४१, ३९३, ४२५, ४४८, ४५२ ।

परवर्तिनः विश्वनाथः, अप्पयदीक्षितः,[1] पण्डितराजजगन्नाथ[2]प्रभृतयोऽर्वाचीना आलङ्कारिकाः सूत्रकार-वृत्तिकारयोरैक्यमुद्घोषयन्ति । 'चित्रमीमांसा'कारोऽप्पय-दीक्षितस्तु स्व'चित्रमीमांसायां' श्लेषप्रकरणे मङ्खकस्य तत्सम्बधिनं मतमुद्धृत्या-लङ्कारिकतया मङ्खकं स्मरति । तद्यथा —

श्लेषस्यालङ्कारान्तरविविक्तविषयाभावेन निरवकाशतया बलवत्वेनालङ्कारा-न्तरबाधकत्वादुपमाप्रतिभानेऽपि तत्प्रतिभोत्पत्तिहेतुः श्लेष एव, नोपमेति मङ्खकादिभि-रभ्युपेयते ।[3] मद्रासराजकीयसंस्कृतपाण्डुलिपिग्रन्थागारे 'मङ्खुकसूत्रोदाहरण'संज्ञकोऽ-लङ्कारग्रन्थः सुरक्षित एव ।[4] ततः मङ्खकमतं रुय्यकेन स्वस्यालङ्कारसर्वस्वस्य वृत्तावुद्धृतं भवेदेवञ्चाप्पयदीक्षितेनापि स्वकीय'चित्रमीमांसायां' तन्मतमुल्लिखितं भवेदित्यवधेयम् ।

अद्यतनाः कतिपये समीक्षकाः अलङ्कारसर्वस्वे[5] चित्रमीमांसायाञ्च[6] समु-ट्टङ्कितान् मङ्खकस्यालङ्कारसम्बन्धिनो विचारान् समवलोक्य संशेरते तन्न साम्प्रतं प्रतीयते । यतो हि मङ्खुकसूत्रोदाहरण-कर्तृत्वेन तस्यालङ्कारिकत्वं तु सुतरां स्पष्टम् ।

समुद्रबन्धोऽलङ्कारसर्वस्वे श्रीकण्ठचरितगतकतिपयान् श्लोकान्निदर्शनतयाऽ-वस्थितानवलोक्य सूत्रकारवृत्तिकारयोः पार्थक्यं पर्यकल्पयत् । तच्च 'समुद्रबन्ध'-टीकोपेतस्यालङ्कारसर्वस्वस्यानया पुष्पिकया परिज्ञायते—

"राजानकरुय्यकस्य प्रणीतमलङ्कारसूत्रम् श्रीमङ्खुकप्रणीतयाऽलङ्कार-सर्वस्वाख्यया वृत्त्या समुद्रबन्धव्याख्यया सनाथया समेतम्[7] ॥ इति

समुद्रबन्धोक्तरीत्या पुष्पिकामिमामाधृत्य मङ्खकस्य वृत्तिकर्तृत्वे विज्ञापनेन तदितरग्रन्थानामपि मङ्खककर्तृत्वमेव संसिद्ध्यति । यतो ह्यलङ्कारसर्वस्वस्य वृत्तावेतद्विवृतं विद्यते —

१—(क) 'कुवलयानन्दः', पृ० सं०—४१, ८८, ८२, ८६, १८४ ।
(ख) 'चित्रमीमांसा',' पृ० सं०—१४-१५, ७२, ७५, ८४, ८०, ८४, ८८ ।

२—'रसगङ्गाधरः', १६३, २००, २०८, २४२-४३, २५१ ।

३—'चित्रमीमांसा', पृ० सं० ११ ।

४—पाण्डुलिपिक्रमसंख्या, २८७० अलङ्कारसर्वस्वम्, सं० डा० जानकी [भूमिकाभागः द्रष्टव्यः] ।

५—'अलङ्कारसर्वस्वम्', पृ० १२६ ।

६—'चित्रमीमांसा' पृ० ११ ।

७—'समुद्रबन्ध'टीकोपेतम् अलङ्कारसर्वस्वम् [पुष्पिका द्रष्टव्या]

"तदेतत्कुशाग्रधिषणैः क्षोदनीयमतिगहनमिति नेह प्रतन्यते। 'व्यक्तिविवेक-विचारे' हि मयैवेतद् वितत्य निर्णीतमितिभावः"[1] इति।

पुनश्च तत्रैवोत्प्रेक्षाप्रकरणेऽप्युक्तम्—

"एषा च समस्तोपमाप्रतिपादकविषयेऽपि 'हर्षचरितवार्त्तिके' 'साहित्यमीमांसायां' च तेषु तेषु प्रदेशेषूदाहृता। इह तु ग्रन्थविस्तरभयान्न प्रपञ्चिता॥"[2] इति।

किं बहुना व्यक्तिविवेकविचारेऽप्युल्लिखितं विद्यते—

"अस्य विधेयाविमर्शस्यानन्तेतरप्रसिद्धलक्ष्यपातित्वेनास्माभिर्नाटकमीमांसायां 'साहित्यमीमांसायां' च तेषु तेषु स्थानेषु प्रपञ्चः प्रदर्शित इति ग्रन्थविस्तरभयादित एवोपरम्यते।[3] इति।

पुनश्च तत्रैव—

"एतच्चास्माभिः हर्षचरितवार्त्तिके विस्तृत्य प्रतिपादितमिति तत एवावसेयम्॥[4] इति।

'अलङ्कारसर्वस्व'स्थं 'व्यक्तिविवेक'मतप्रत्याख्यानवाक्यं विवृण्वन् विमर्शिनीकारः जयरथः 'व्यक्तिविवेकविचारो' नाम किञ्चिद् ग्रन्थरत्नमलङ्कारसर्वस्वकारेण निर्मितमित्यभिधत्ते—

"ग्रन्थकृतापि साहित्यमीमांसायामेतच्छ्लोकविवृतौ पक्षद्वयमेवोक्तम्। लेखकैश्चास्यग्रन्थस्य प्रतिपदमेव विपर्यासः कृतः॥"[5] इति।

आश्चर्यस्यायं विषयः यदलङ्कारसर्वस्वं विपर्यसितुमिदानीमपि परप्रयत्नः प्रचलत्येव। यतो हि समुद्रबन्धमतानुयायिनोऽद्यतनाः केचन विद्वांसः कथयन्ति यदलङ्कारसर्वस्वस्य सूत्रकारः रुय्यकः वृत्तिकारश्च तच्छिष्यो मङ्खक आसीदिति। स च वृत्तिकारः [मङ्खकः] अलङ्कारसर्वस्वस्य वृत्तौ लिखति—

१—'विमर्शिनी'टीकोपेतम् अलङ्कारसर्वस्वम्, पृ० १६।

२—तदेव पृ ७७।

३—'व्यक्तिविवेकव्याख्यानम्', पृ० २८६।

४. तदेव पृ० ३९३।

५. 'विमर्शिनी'टीकोपेतम् अलङ्कारसर्वस्वम्, काव्यमालासंस्करणम् पृ० १६०।

"तदेतत्कुशाग्रधिषणैः क्षोदनीयमतिगहनमिति नेह प्रतन्यते व्यक्तिविवेकविचारे हि मयैवेतद् वितत्य निर्णीतमितिभावः ॥ इति ।

एवञ्च—

"एषा च समस्तोपमाप्रतिपादकविषयेऽपि 'हर्षचरितवार्त्तिके' साहित्यमीमांसायाञ्च तेषु तेषु प्रदेशेषूदाहृता । इह तु ग्रन्थविस्तरभयान्न प्रपञ्चिता । इति ।

अत एव तत्कथनानुसारमलङ्कारसर्वस्वस्य वृत्तिकारः मङ्खक एव महिमभट्टस्य व्यक्तिविवेके [विचाराख्य] व्याख्यानकारः । असौ 'व्यक्तिविवेकविचार'कारोऽपि स्वकीये व्याख्याने सङ्केतयति—

"अस्य विधेयाविमर्शस्यानन्तेतरप्रसिद्धलक्ष्यपातित्वेनास्माभि'र्नाटकमीमांसायां' साहित्यमीमांसायाञ्च तेषु तेषु स्थानेषु प्रपञ्चः प्रदर्शित इति ग्रन्थविस्तरभयादित एवोपरम्यते ॥" इति ।

अन्यच्च—

"एतच्चास्माभिः 'हर्षचरितवार्त्तिके' विस्तृत्य प्रतिपादितमिति तत एवावसेयम् ।" इति च ।

इत्थं विपर्यस्ते सति यदि महाकविर्मङ्खक एव "सर्वस्वा"भिधायाः वृत्तेः प्रणेता, तर्हि स एव व्यक्तिविवेकव्याख्यानकारः, साहित्यमीमांसाकारः, नाटकमीमांसाकारः, हर्षचरितवार्त्तिककारश्चेति । यद्येवं तर्हि गुरोरपेक्षया शिष्यस्यैव बहुग्रन्थकर्तृत्वं संसिद्ध्यति । अत एव रुय्यकस्य 'गुरु'वर्णनं कथं सम्भवेदिति ब्युहलरमहोदयोऽपि तर्कयन् संशेते[१] ।

किं बहुना वाराणसेय-संस्कृतविश्वविद्यालयतः प्रकाशिता "साहित्यमीमांसा" महाकवेर्मङ्खकस्यैवेति प्रमुखपृष्ठे तत्सम्पादकेन डा० गौरीनाथशास्त्रिमहाशयेन निर्धार्य लिखितम् ।[२]

एतच्च विचारमपेक्षते । न हि एतादृशाः विद्वांसः प्रमादेन किमपि समाचरिष्यन्ति । अथ चास्माकमन्तःकरणमेतेषां मते नैवायासेनापि विश्वसिति । विवेक एवात्रापराध्यति, न ह्यस्मादृशामिहापराधः ।

---

१. काश्मीररिपोर्ट, डा० ब्युहलर, पृ० ६६-६८ ।

२. महाकविमङ्खकप्रणीता साहित्यमीमांसा, सम्पादकः डा० गौरीनाथशास्त्री सं० सं० वि० वि० प्रकाशनम्, प्रथमं संस्करणम्, सरस्वतीग्रन्थमाला ११८, ख्रिष्टाब्द १९८४ ।

यद्यपि समुद्रबन्धीयां टीकामवलोक्य सन्दिहामानाः विद्वांसोऽद्यावधि पर्यकल्पयन् यद् "दिवङ्गते रुय्यके तच्छिष्येन महाकविना मङ्खकेन स्वकीयश्रीकण्ठचरितमहाकाव्यादुदाहरणत्वेन कानिचित्पद्यान्यलङ्कारसर्वस्वे सन्निविष्टानि भवेयुराहोस्विद् राजानकरुय्यकेणैव स्वोत्कर्षख्यापनाय लब्धप्रतिष्ठस्य स्वशिष्यस्य कविकर्मप्रचारप्रसाराभ्यां स्वकीयेऽलङ्कारसर्वस्वे श्रीकण्ठचरितमहाकाव्यस्य कतिपयानि पद्यानि निदर्शनत्वेन सन्निहितानि भवेयुरिति ।[1] किन्तु इदमित्थंतया समुद्रबन्धं विहाय न कश्चिद् विमर्शकः न वा अन्यस्तट्टीकाकारः स्पष्टयति यदलङ्कारसर्वस्वस्य सूत्रकारः रुय्यकः वृत्तिकारश्च तच्छिष्यो मङ्खक इति ।।

मान्यवर्यस्य डा० रामचन्द्रद्विवेदिमहाभागस्य विचारोऽत्र "रुय्यकेणैवालङ्कारसूत्रस्य 'सर्वस्वाख्यायाः वृत्तेश्च रचना कृतेति" "अलङ्कारमीमांसा"नाम्नि तदीये प्रकाशिते शोधग्रन्थे युक्तिसिद्धतया मान्यतां भजते ।[2] आदरणीयस्य डा० रेवाप्रसादद्विवेदिमहाभागस्य[3] विद्यावृद्धस्य डा० गौरीनाथशास्त्रिमहाभागस्य[4] च मतमिह विचारणीयतां याति ।

'सागरिकायां' प्रकाशिते 'साहित्यदर्शने तात्पर्यस्वरूपम्' नाम्नि स्वकीये गवेषणात्मके निबन्धे साहित्यविद्याधरो "रुचको रुय्यकः" इत्यस्य पादटिप्पण्यां डा० रेवाप्रसादद्विवेदिमहाशयो लिखति—

---

१. (क) अलङ्कारमीमांसा, डा० रामचन्द्रद्विवेदः, पृ० १९ ।

(ख) ऑथरशिप आफ अलङ्कारसर्वस्व, डा० वी० राघवन्, दि जर्नल आफ ओरिएण्टल रिसर्च, मद्रास। खण्ड १६, खिष्टाब्द १९५८ ।

२. अलङ्कारमीमांसा, डा० रामचन्द्रद्विवेदः, पृ० १९, मोतीलालबनारसीदास दिल्ली तः मुद्रिता ।

३. (क) 'भाषा'टीकोपेतम् अलङ्कारसर्वस्वम् [भूमिका द्रष्टव्या]। सम्पादकः डा० रेवाप्रसादद्विवेदः ।

(ख) 'भाषा'टीकोपेतम् व्यक्तिविवेकव्याख्यानम् [भूमिका द्रष्टव्या]। सम्पादकः डा० रेवाप्रसादद्विवेदः ।

४. महाकविमङ्खकप्रणीता साहित्यमीमांसा, सं० सं० वि० वि० प्रकाशनम्, प्रथमं संस्करणम्, खिष्टाब्द १९८४ ।

यद्यपि व्यक्तिविवेकहिन्दीभाष्यभूमिकायामस्माभिः साहित्यमीमांसाकर्त्त-भिन्नकर्तृकं व्यक्तिविवेकव्याख्यानं मङ्खककृतमुपेतं तथापि प्रसिद्धिरीदृश्येवेतीत्थ-मुक्तिः ॥[1] इति ।

अत्र स्ववाचोयुक्त्यैव इमेऽङ्गीकुर्वन्ति यत्साहित्यमीमांसाकर्तृत्वप्रसिद्धिः रुय्यकनाम्नैवेति । अत एव 'सागरिकायाः' परवर्तिन्यङ्के "साहित्यतत्त्वविमर्शाख्ये" स्वकीयशोधनिबन्धे इमे द्विवेदिमहाशयाः स्वीकुर्वन्ति यद् "विद्वांसोऽत्र प्रत्यवतिष्ठन्तेऽपि ।[2]

ध्यातव्योऽयं विषयः—निबन्धेऽस्मिन् एभिर्महाशयैः साहित्यमीमांसातः कानि-चिदुदाहरणानि निर्दिशितानि । किन्तु तत्र ग्रन्थकर्तुरुल्लेखः न कृतः । यतो ह्येतन्मतानुसारं साहित्यमीमांसाकारस्तु महाकविर्मङ्खक एव । मतमिदमतीव संरम्भपूर्वकमलङ्कार-सर्वस्वस्य हिन्दीभाष्यभूमिकायां व्यक्तिविवेकव्याख्यानस्य हिन्दीभाष्यभूमिकायाञ्च एभिः प्रतिष्ठापितपूर्वम् । किन्त्वत्र सर्वथेतिहासविरुद्धत्वाद् विदुषामसम्मतिभिया च पूर्वप्रतिष्ठा-पितमपि स्वकीयं मतमेभिः धूलिप्रक्षेपविपर्यस्तं कृतम्—

"श्रीकण्ठचरितप्रणेता मङ्खक एव रुय्यकालङ्कारसूत्राणां भाष्यस्यालङ्कार-सर्वस्यस्य च कर्त्ता, किन्तु पूर्वोद्धृतैव 'साहित्यमीमांसा' मङ्खककृतिरिति न निश्चितम् ।"[3] इत्यादिना ।

अत्रैतदवधेयम्—संस्कृतजगति राजानकरुय्यकप्रणीता एकैव 'साहित्यमीमांसा' समुपलभ्यते । तर्हि "पूर्वोद्धृतैव साहित्यमीमांसा मङ्खककृतिरिति जल्पनायाः का आवश्यकता ?

वस्तुतस्तत्र हेतुद्वयम्—

अलङ्कारसर्वस्वस्य व्यक्तिविवेकव्याख्यानस्य च हिन्दीभाष्यभूमिकायां मङ्खक-स्यालङ्कारसर्वस्ववृत्तिकर्तृकत्वं व्यक्तिविवेकव्याख्यानकर्तृकत्वञ्च डा० रेवाप्रसाद-द्विवेदिमहाशयोऽभिलपति । तेनैव हेतुना "साहित्यमीमांसा"—"नाटकमीमांसा"—"बृहती"—"हर्षचरितवार्तिक"प्रभृतीनां रुय्यकग्रन्थानां मङ्खककर्तृत्वं तेन संसाधितम् । किन्तु अलङ्कारसर्वस्वस्य हिन्दीभाष्यभूमिकायां तैरेतदङ्गीकृतम्—

---

१. सागरिका, सागरविश्वविद्यालयतः प्रकाशिता त्रैमासिकी पत्रिका अष्टमवर्षे चतुर्थोऽङ्कः, पृ० १६७ [पादटिप्पणी द्रष्टव्या] ।

२. सागरिका, सागरविश्वविद्यालयतः प्रकाशिता [त्रैमासिकी पत्रिका], नवमवर्षे प्रथमोऽङ्कः पृ० ६३ । [पा० टि० द्रष्टव्या]

३. तदेव, नवमवर्षे प्रथमोऽङ्कः पृ० ६४, पा० टि० द्रष्टव्या, सम्पादकः डा० रामजीउपाध्यायः ।

"विचारस्यास्य परिवर्त्तनं पुष्टप्रमाणावलोकने सति सम्भवत्येव ।"[1] अस्तु ।

पूर्वोक्तयोरुभयोरेव विदुषोः विचारसमर्थने बलवत्प्रमाणमुपोद्बलकं वा नास्माभिर्दृष्टमिति गवेषकाः विविच्य निर्णेष्यन्ति ।

यद्यपि राजानकरुय्यकप्रणीतायाः "सहृदयलीलायाः" पुष्पिकैव प्रमाणयति यत्ससूत्रवृत्त्युदाहरणैकप्रवणस्यालङ्कारसर्वस्वस्य कर्त्ता रुय्यक एव तथापि गड्डरिकाप्रवाहस्य का आवश्यकता ? सा चेयं पुष्पिका—

"समाप्तेयं सहृदयचमत्कारिणी "सहृदयलीला" कृतिः श्रीमद्विपश्चिद्वरराजानकतिलकात्मजश्रीमदालङ्कारिकसमाजाग्रगण्यश्रीराजानकरुय्यकस्य राजानकरुचकापरनाम्नोऽलङ्कारसर्वस्वकृतः ॥"[2] इति ।

यदि रुय्यकः केवलं सूत्रकार एव, 'तात्पर्यापरपर्याय'सर्वस्व'कारश्च तच्छिष्यः मङ्खकस्तत्कथं नोक्तं 'सहृदयलीलायाः' पुष्पिकायां 'अलङ्कारसूत्रकृतः' । इति ।

ट्रावनकोरविश्वविद्यालयस्य हस्तलेखागारे अलङ्कारसर्वस्वस्यैका मातृका उपलभ्यते । तत्र ग्रन्थसमाप्तौ पुष्पिकायां सूत्रवृत्त्युपेतस्यैकस्य रुय्यकग्रन्थस्योल्लेखोऽवाप्यते तद्यथा—

"इत्यलङ्कारसर्वस्वसूत्रं समाप्तम् ।[3]" इति ।

ध्यातव्योऽयं विषयः—यद्यप्यस्यां मातृकायां केवलमलङ्कारसर्वस्वस्य सूत्राणि विलिखितानि सन्ति, तथापि "अलङ्कारसर्वस्वसूत्रं समाप्तमिति" लिखितत्वादुभयोर्भागयोरेकव्यक्तिकर्तृत्वं सुनिश्चितम् ।

तस्मात् स्थितमेतत्—अलङ्कारसर्वस्वस्य सूत्रकारो रुय्यक एव वृत्तिकारोऽपि । जयरथस्तु स्व'विमर्शिन्यां' टीकायामुल्लिखति—"मूलग्रन्थः [मूलमातृका] बहुप्रक्षेपविपर्यस्त आसीत् । यतो हि लेखकैश्चास्य ग्रन्थस्य प्रतिपदमेव विपर्यासः कृतः ।"[4]

---

१. हिन्दीअलङ्कारसर्वस्व, डा० रेवाप्रसादद्विवेदः [भूमिकाभागः द्रष्टव्यः] ।

२. डा० पिशेलसम्पादिता सहृदयलीला, काव्यमाला ५, पृ० १८७ ।

३. ट्रावनकोरविश्वविद्यालयीयहस्तलेखागारः, मातृका सं० १०८२७ ।

४. 'विमर्शिनी'टीकोपेतम् अलङ्कारसर्वस्वम्, काव्यमालासंस्करणम्, पृ० १६० ।

मन्ये समुद्रबन्धीयां टीकामवलोक्यान्यैरपि कैश्चिद्भ्रान्तैर्मङ्खकं वृत्तिकर्तृत्वेन बलवदारोपयितुं मूलग्रन्थेऽनावश्यकतया परिवर्त्तनं परिवर्द्धनञ्चाकारि । फलतोऽलङ्कार-सर्वस्वस्य सूत्रे तद् वृत्तौ च विसङ्गतिः परिलक्ष्यते ।[1] समुद्रबन्धस्तु स्वकीयं मतं द्रढयितुमेतदपि विस्मरति यद् "आटोपेन पटीयसीति" पद्यं 'श्रीकण्ठचरित'स्य विद्यते आहोस्वित् 'श्रीकण्ठस्तव'स्येति । यतो हि रुय्यकस्य 'श्रीकण्ठस्तव'मपि मङ्खककर्तृ-त्वेनैव ख्यापयितुकामोऽसौ समुद्रबन्धः लिखति—

"यथा मदीये श्रीकण्ठस्तवे ।" इति ।[2]

तदनन्तरं 'आटोपेन पटीयसीति पद्यमुद्धरति ।

किन्तु तथ्यमिदम्—वृत्तिकारः रुय्यक एव स्वशिष्यमभिलक्ष्य निर्दिशति "मङ्खीये श्रीकण्ठचरिते ।" इति ।

ध्यातव्योऽयं विषयः यद् 'आटोपेन पटीयसी'ति पद्यं श्रीकण्ठचरितस्य विद्यते न तु श्रीकण्ठस्तवस्य । अत एव 'सञ्जीवनी'कारः श्रीविद्याचक्रवर्ती अपि "मङ्खीये" इत्यधिकृत्य लिखति "मङ्खकाख्यकविकर्तृके" इति । काव्यप्रकाशस्य स्वकीय-'सम्प्रदायप्रकाशिन्यां' टीकायां अलङ्कारसर्वस्वादीनां रुय्यकग्रन्थानां मङ्खककर्तृत्वमाक्षि-पन्नसौ श्रीविद्याचक्रवर्ती लिखति—

"लिखिताः रुचकग्रन्थाः सान्धिविग्रहिकेण धिक् ।"[3] इति ।

मङ्खको हि कश्मीराधिपतेर्जयसिंहस्य सान्धिविग्रहिक [वैदेशिकामात्य] आसीत् । तस्मात् ये खलु रुय्यकप्रणीतानां ग्रन्थानां कर्तृत्वभारं मङ्खकोपरि अधिक्षिपन्ति तान् धिक्करोति विद्याचक्रवर्ती ।

---

१. (क) तत्रैव, पृ० ६३, ६५, ६६, ८५-८६ ८८, १११, ११३, १३७, १५८-६० प्रभृतयः ।

(ख) समुद्रबन्धोऽपि मूलग्रन्थे प्रक्षेपं स्वीकरोत्येव, पृ० ११७ ।

(ग) हिस्ट्री आफ संस्कृत पोएटिक्स, थर्ड एडिशन, डा० पी० वी० काणे, पृ० २६७ ।

२. समुद्रबन्ध'टीकोपेतम् अलङ्कारसर्वस्वम्, त्रिवेन्द्रम संस्करणम् पृ० १६ । मङ्खीये श्रीकण्ठचरिते इत्यस्थाने मदीये श्रीकण्ठस्तवे इति पाठान्तरम् ।

३. "सम्प्रदायप्रकाशिनी"टीकोपेतः काव्यप्रकाशः [द्वितीयो भागः, पृ० ३४८] ।

एवमेव सुस्पष्टमिदं यद् राजानकरुय्यक एव स्वशिष्यस्य मङ्खकस्य "श्रीकण्ठ-चरित" गतपद्यानि निदर्शनतया स्वस्यालङ्कारसर्वस्वस्य वृत्तौ संयोज्य "मङ्खकीये" इत्यादिना तदभिधानस्यापि उल्लेखः कृतः । तदभिसन्धिरयम्—

अलङ्कारसर्वस्वकारः रुय्यक एव व्यक्तिविवेकविचारकारः । यतो ह्यसाव-लङ्कारसर्वस्वस्य वृत्तौ लिखति—"नेहप्रतन्यते । व्यक्तिविवेकविचारे' हि मयैवेतद् वितत्य निर्णीतमितिभाव"।[1]

तस्मादेतत् प्रतीयते यद् "व्यक्तिविवेकविचार"स्य रचनानन्तरमलङ्कारसर्वस्वं रुय्यकेन प्रणीतमिति । यतो हि व्यक्तिविवेकविचारे रुय्यकोऽयं लिखति—

"अस्य विधेयाविमर्शस्यानन्तेतरप्रसिद्धलक्ष्यपातित्वेनास्माभिर्नाटकमीमांसायां साहित्यमीमांसायाञ्च तेषु तेषु स्थानेषु प्रपञ्चो दर्शितः ॥"[2] इति ।
अन्यच्च—

एतच्चास्माभिः "हर्षचरितवार्त्तिके" विस्तृत्य प्रतिपादितमिति तत एवावसेयम् ।"[3] इति च ।

अस्माद्धेतोः स्पष्टं भवति यद् व्यक्तिविवेकविचारतोऽपि प्रागनेन राजानक-रुय्यकेन "नाटकमीमांसा", "साहित्यमीमांसा", "हर्षचरितवार्त्तिक"ञ्चेति ग्रन्थत्रयं प्रणीतमिति । व्यक्तिविवेकव्याख्यानस्य रचनानन्तरमनेन कस्यचिदलङ्कारग्रन्थस्योपरि "बृहती" नाम्नी टीकाप्यारचितेति व्यक्तिविवेकव्याख्यानस्यानया पुष्पिकया परिज्ञायते—

एवमलङ्कारान्तरेष्वपि समासोक्त्यप्रस्तुतप्रशंसादिषु । तत्राप्युपमानोपमेयभावः स्वकण्ठेन नोपनिबन्धनीयः । अस्माभिश्चैतत् प्रपञ्चो "बृहत्यां" करिष्यते ।[4]

पूर्वोक्तग्रन्थसङ्केतमाधृत्य डा० रामचन्द्रद्विवेदिमहोदयोऽ"लङ्कारमीमांसा"-नाम्नि स्वकीये प्रकाशिते शोधग्रन्थे रुय्यकप्रणीतानां ग्रन्थरत्नानां सविचारं पूर्वापर-निर्णयः कृतः । तद्यथा—

---

१. 'विमर्शिनी'टीकोपेतम् अलङ्कारसर्वस्वम् काव्यमालासंस्करणम्, पृ० १६ ।
२. "व्यक्तिविवेकविचारः" पृ० २८६ ।
३. तदेव पृ० ३९३ ।
४. तदेव पृ० ३०५ ।

सर्वप्रथमं राजानकरुय्यकेन "सहृदयलीला" प्रणीता । तदनन्तरं कुन्तकमतमनुसरताऽनेन क्रमशः "साहित्यमीमांसा", "नाटकमीमांसा" च प्रणीता । तत्र नाटक मीमांसा तु साम्प्रतं नोपलभ्यते । किन्तु "साहित्यमीमांसाया" अनुशीलनेनैतत्प्रतीयते यद् रुय्यकोऽयं कुन्तकमतेन प्रभावितः सन् "साहित्यमीमांसां" प्रणिनाय । यतो ह्यत्र व्यञ्जनाशक्तेर्न विद्यते कुत्रचिदुल्लेखः तात्पर्यवृत्त्यैव रसानुभूतिर्भवतीत्यसौ तत्र प्रत्यपादयत् । तच्चैवम् —

पदार्थोऽपि वाक्यार्थो रसस्तात्पर्यवृत्तितः ।। इति ।[1]

अप्रस्तुतप्रशंसा-समासोक्ति-सहोक्तिप्रभृतीनामलङ्काराणां वक्रोक्तावन्तर्भावोऽपि प्रदर्शितोऽत्र राजानकरुय्यकेन । तत्पश्चादलङ्कारनिरूपणक्रमेण "अलङ्कारानुसारिणी", "अलङ्कारमञ्जरी", "अलङ्कारवार्तिक"ञ्चेति त्रयोऽलङ्कारग्रन्थाः प्रणीताः । तदनु काव्यप्रकाशस्य 'सङ्केत' नाम्नी टीकाऽनेन विहिता । अनन्तरं कदाचिदलङ्कारग्रन्थस्योपरि "बृहती" नाम्नी टीकाऽप्यारचिता । तदनु महाकवेर्बाणभट्टस्य हर्षचरितं स्ववार्त्तिकेण सनाथीकृतम् । ततश्च ध्वनिविरोधिनो महिमभट्टस्यानुमितिसिद्धान्तं पुष्टप्रमाणैरपाकृत्य ध्वनिसिद्धान्तमसौ समर्थितवान् । यतो हि साहित्यमीमांसायां पूर्वपल्लवितं भ्रामकं कुन्तकमतं परित्यज्य सहजस्वाभाविकं युक्तियुक्तं ध्वनिमतं स्वीकृत्यैव राजानकरुय्यकोऽयं व्यक्तिविवेकविचारे प्रवृत्तोऽभूदिति । तत्पश्चात्परंप्रौढिसम्पन्नं स्वकीययशःशरीरसर्वस्वभूतं "अलङ्कारसर्वस्वमिदं" राजानकरुय्यकेन प्रणीतम् । अथ चान्ततोगत्वा काश्मीरिकीं शैवपरम्परामनुसरन्नसौ रुय्यकः शिवं प्रति भक्तिभावविह्वलेन चेतसा "श्रीकण्ठस्तवं" प्रणीय पूर्वोक्तसमेषां ग्रन्थरत्नानां पारायणमकार्षीदिति ।[2]

महाकवेर्मङ्खकस्य ग्रन्थकर्तृत्वेन प्रसिद्धं "श्रीकण्ठचरितम्", "अनेकार्थकोषापरपर्यायः "मङ्खकोष"श्चेति ग्रन्थद्वयं प्रकाशितं विद्यते । डा० जानकीकथनानुसारं "मङ्खुकसूत्रोदाहरणम"पि महाकविमङ्खकप्रणीतमिति पूर्वमेवोदीरितम् । तन्मङ्खुकसूत्रस्योल्लेखः लक्ष्मणकविविरचिते "शाहराजीयमि"ति नामधेयेऽप्रकाशितेऽलङ्कारग्रन्थेऽवाप्यते ।

तद्यथा—

इह खलु जगति कृतिनिपुणकविजनैर्दृष्टादृष्टफलकतयाऽनुगुणसुकृतिनायकगुणगणवर्णनबहुलं काव्यं करणीयमेव । तथा च मङ्खुकसूत्रम् —

---

१. रुय्यकस्य साहित्यमीमांसा पृ० ८५ ।

२. अलङ्कारमीमांसा, डा० रामचन्द्रद्विवेदः, पृ० ४४ ।

"काव्यं दृष्टादृष्टार्थं प्रीतिकीर्तिहेतुत्वात् ॥" इति ।[1]

मङ्खुकसूत्रोदाहरणमिदं सर्वथा अप्रकाशितमथ चाश्रुतपूर्वमेव । यतो हि संस्कृतसाहित्येतिहासेष्वपि मङ्खककृतित्वेनैतस्यालङ्कारग्रन्थस्योल्लेखो नासाद्यते । किन्तु डा० जानकीकथनानुसारं "शाहराजीये"ऽपि मङ्खकसूत्रमवाप्यत एव । तस्मात् महाकविर्मङ्खकोऽयं साहित्यिकः, कोषकारः, आलङ्कारिकश्चासीदिति स्थीयते ।

मन्ये श्रीकण्ठचरितरचनानन्तरं महाकविना मङ्खकेन मङ्खकोषः प्रणीतो भवेदिति । तदनन्तरमनेन कदाचिन्मङ्खुकसूत्रोदाहरणमपि प्रणीतम् ।

तदानीं कश्मीरे प्रचलितानि २२५६ संख्याकानि नानार्थक-काश्मीरिकपदानि मङ्खकोषेऽस्मिन् १००७ पद्येषूपनिबद्धानि सन्ति । काश्मीरिकमहाकाव्यानामध्ययनार्थं मङ्खकोषस्य ज्ञानं नितरामपेक्षितं विद्यते । यतो हि तादृंशि पदान्यन्यत्र कोषान्तरेषु नावाप्यन्ते । मङ्खकोषोऽयं अमरकोषापेक्षया समधिकं महत्त्वं बिभर्ति । यतो ह्यमरकोषापेक्षया ३०० नानार्थकपदानामधिकं प्रयोगोऽत्रानेन विहित इति शम् ॥

———

१. डिस्क्रिप्टिव कैटलॉग आफ दि संस्कृत मैन्युस्क्रिप्ट्स इन दि सरस्वतीमहल लाइब्रेरी, तन्जौर, खण्ड ९, पृ० ४९५, ९६ ।

REVIEWS

PAÑCĀYUDHA-PRAPAÑCA-BHĀṆA *Of Trivikrama-Paṇḍita* Edited by Shriram Mishra and revised by Dr. Jagannath Pathak, Allahabad : Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapitha. 1986. pp. 8+12+182. Price not mentioned.

Bhāṇa is one of the ten forms of dramatic writing, technically called *rūpaka,* in Sanskrit literature. It is a kind of one-act play with one single actor, generally a *viṭa* or a *bhaṇika,* re-creating the whole drama with all its events and characters on the stage with the help of monologue, engaging in imaginative conversation with the figures whom he is supposed to be face to face. A comedy of extravagant wit and humour, a kind of farce, this genre of dramatic writing appears to have taken its origin from some kind of folk-drama. In content, it is generally social or socio-religious, bringing forth the weaknesses of certain categories of men and women who otherwise enjoy high status and respected position in social life. With apt wit and humour, it deals sarcastically with the contemporary social and religious life and situation and aims at satirising evil men and manners of the society and thereby purging it of its incongruities and oddities.

The tradition of Sanskrit *bhāṇas* starts with the *Caturbhāṇī,* a set of four *bhāṇas,* of the Gupta age (published under the title *Sṛṅgārahāṭa,* by Dr. V. S. Agrawal and Dr. Moti Chandra, from Bombay in 1959), and con-

tinues, with of course gaps of centuries and decades, till very recent times. We have about 120 *bhāṇas* in Sanskrit, including those still to be published. These display erotic sentiment and have a romantic tale of a lover, mostly a *viṭa*, a dandy or a man-about-town, and his lady companion, generally a courtesan or a dancing girl.

The book under review is a *bhāṇa*, named ***Pañcāy-udha-prapañca***, critically edited on the basis of its lithographed edition (ed. by V. V. Godbole, Bombay, 1864), assisted by two manuscripts written in Devanagari script, viz., (a) preserved in Vidyapitha library, and (b) procured from Sarasvati Bhawan library, Varanasi. One printed edition of the work (ed. A. R. Sawanta, Belgaum, 1892) was procured from Poona in 1986, when the text of the present edition had almost been printed, and it could be utilised, therefore, only for collating its text with the present edition and noting down the variants in Appendix III of the volume.

According to the colophon found in the lithographed edition referred to above, the *bhāṇa* was composed in Śaka year 1727, i. e. A. D. 1805, at Poona in Maharashtra, by one Trivikrama-paṇḍita, who lived towards the end of eighteenth and the beginning of the ninteenth century A. D. The author was a pupil and a younger brother of one Tryambaka-paṇḍita, a scholar of the Mīmāṁsā system of philosophy and of poetics. The *bhāṇa* deals with the love story of Kandarpavilāsa and Kalahaṁsa-līlā with the episodic tales of the love of Mandāra śekhara and Śṛṅgāra-caśaka with their beloveds, Kāmāṅgamañjarī and Rasormikā respectively. The work is an excellent specimen of the dramatic form known as *bhāṇa*, containing as it does all the ingredients of the genre observed in theory and practice of the dramatic art in Sanskrit.

The volume contains, in the beginning, a learned foreword in English by Dr. G. C. Tripathi, the General Editor of the Text Series of the Vidyapitha, and an equally illuminating introduction, in Sanskrit, by Dr. Shriram Mishra, the Editor of the text, which has been revised by Dr. Jagannath Pathak The appendices at the end contain (a) an alphabetical index of the verses occurring in the *bhāṇa*, which number 350, (b) a glossary of select words, and (c) the variants found in the printed edition of Mr. Sawanta, which could not be used in the reconstruction of the text, on account of its having been procured at a very late stage, and (d) errata.

It is hoped that, in case the work goes in for a second edition, the printed edition referred to above and a few other manuscripts of the work which are available at the manuscript libraries of Mysore and Vatodara would also be taken into consideration in critically editing the text.

The Vidyapitha, which is fruitfully engaged in salvaging the rare but valuable manuscripts from oblivion, deserves all plaudits and felicitations for the great task it has taken upon itself under the enlightened stewardship of its learned Principal, Dr. G. C. Tripathi. The Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi, under the auspices of which the volume under the text series of the Allahabad Vidyapitha has been published, also deserves our thanks for helping the publication of this fine volume.

D. K. GUPTA

Professor of Sanskrit

Punjabi University, Patiala

VAIKUṆṬHA-VIJAYA-CAMPŪ *Of Rāghavācārya* Critically edited by Dr. K. E. Govindan. Allahabad : Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapitha. 1987. pp. 8 + 24 + 82. Price not mentioned.

Although the literary form known as *campū*, which in fact is a composition in prose interspersed with verses here and there, won recognition in Sanskrit literary tradition from quite early times and was known to the poetician Dandin in about A. D. 700, it could never command the popularity that has been in store for other literary genres. Some compositions which have been categorised as *campū* are found in the literature of the decadant period and of the late mediaeval age, but these do not rank high as respectable pieces of literary composition.

One of the late specimens of *campū* is the *Viśvaguṇādarśa-campū* of Veṅkaṭādhvarin who flourished in the later part of the 17th century A D. Modelling his work on this *campū*, one Rāghavācārya wrote the *Vaikuṇṭhavijaya-campū* sometime in the first quarter of the 19th century A. D. He appears to have been born around A. D 1770 and died in the year 1831. He hailed from Gaṅgādharapura near Kumbhakonam on the bank of the river Kāverī in Tamil Nadu and lived in Ahobila monastery in Karnataka as its abbot after assuming monkhood with the name Vīrarāghava Vedānta-yatīndra in 1828. He composed about 25 works, some on Sanskrit grammar and others mostly on religious and philosphical subjects connected with the Viśiṣṭādvaita Vedānta of Rāmānuja He also wrote a number of religious panegyrics eulogising the vaiṣṇava deities, which exhibit a literary merit of no mean order. Two of his works are purely literary compositions, though they do show some kind of religious inclination and

fervour. The *Vaikuṇṭhavijayacampū* is one of these two works, the other being *Kaverīsaṁgamavaibhava*.

This *campū* aims at glorifying the Vaiṣṇava places of pilgrimage mostly of the south along with some of the north, drawing inspiration mainly from the *Viśvaguṇādarśa-campū* of Veṅkṭādhvarin.

The volume under review is a critical edition of the *campū* prepared by Dr. Govindan on the basis of one printed edition edited by Mr. P. S. Sriniwasadesikacharya, published about A. D. 1900 in Grantha script from Kumbhakonam, and two manuscripts, one palm leaf ms. No. D-12374 and the other paper ms. No. D-12375, deposited in the Government Oriental Manuscripts Library, Madras, referred to in the work as *ka*, *kha* and *ga* respectively. The editor has prefixed his edition with a comprehensive introduction in Sanskrit, detailing information on the poet, his time and nativity and his present work, its style and source of inspiration and his other writings. The volume gives at the end an alphabetical index of the half-verses of the *campū* which contains as many as 281 stanzas.

The work has been published under the Text Series (No. 22) of the Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapitha under the General Editorship of Dr. G. C. Trapathi, the Principal of the Vidyapitha, who has also contributed a learned foreword to it. Brought out under the auspices of the Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi, the volume is a welcome addition to the textual literature in Sanskrit critically edited and neatly published for the benefit of the Indologists in general and the Sanskritists in particular.

D. K. GUPTA

Professor of Sanskrit
Punjabi University, Patiala

KĀLIḌĀSA KĀ BIMBA-VIDHĀNA—by Ayodhya Prasad Dwivedi. Allahabad : Akshayavata Prakashan; 1986. pp. 8+311. Rs. 80.00.

Of the innumerable works, including Ph. D. and D. Litt. theses in book form, that have been appearing year after year on Kālidāsa, the greatest of the poets India has produced, there are only a few which really merit notice and attention. The work under review is happily one of such few attempts. It deals with the imagery of Kālidāsa in detail and in perspective.

Divided into six chapters, the volume takes into account all the major aspects of the poetic imagery exhibited in the poetry of Kālidāsa covering all his writings, both poetic and dramatic. The opening chapter is devoted to the theoretic discussion of the concept of image from the Indian and Western points of view. The Indian point of view has been elaborated with a detailed reference to the views of the Sanskrit theorists who have comprehended the concept, according to Dr. Dwivedi, within the scope of the poetic figures, *svabhāvokti*, *vakrokti* and *bhāvika* (*rasokti*), and also of the Hindi scholars who happen to be the first to have imbibed from the West the spirit and the impact of the theoretical and practical aspect of the concept of image in their literature and works on literary criticism. The second chapter deals with the imagery in pre-Kālidāsa Sanskrit literature including the Vedic literature and the two Epics and Bhāsa's plays. The next three chapters, from third to fifth, have been devoted to the delineation of images in Kālidāsa's writings. Classifying the images on the basis of their experiencing and expressing them in poetry, the author has dealt, in the third chapter, with their characteristic features with suitable and copious illustrations from his

works. The fourth chapter discusses the quality of communicability in Kālidāsa's images and the fifth chapter brings out the qualities of balance and appropriateness in them and also discusses the images where complete parallelism between the subject and the object of imagery has not been possible with some point either missing in or being in excess in the other. The sixth chapter deals with the imagery in post-Kālidāsa writers, Bhāravi, Māgha, Bāṇabhaṭṭa and Bhavabhūti. The conclusion, at the end of the volume, brings out the eternal value and supreme importance of Kālidāsa's art of imagery, and the appendix gives bibliography listing the works cited or consulted or referred to in the work. What one misses in this otherwise comprehensive study is an index or rather indices of works, writers and citations, which would have greatly added to the reference value of the work and also its usefulness to the scholars and students of Sanskrit literature in general and the Kālidāsa literature in particular.

Originally a dissertation accepted for the degree of Ph. D. by the Awadhesh Pratap Singh University, Rewa, in 1978, the work forms a substantial contribution to the studies in Kālidāsa with reference to his mind and art and particularly his art of simile and imagery, for which he is known and celebrated the world over. The author of the volume, Dr. Ayodhya Prasad Dwivedi of Maharaja College, Chhattarpur in Madhya Pradesh, is a mature scholar and a teacher of standing, and he has spared no stone unturned in excavating the hidden beauties of the poesy of Kālidāsa and exposing them in an elegant manner to the aesthetic sensibilities of the scholars and lovers of the Sanskrit literature. His work shines brilliantly in the line of such writings on Kālid-sa's

art as *Similes of Kālidāsa* by K. C. Pillai (Calcutta, 1945), *Upamā Kālidāsasya* by Shashibhushan Das Gupta (Delhi, 1962), *Imagery of Kālidāsa* by L. S. Bhandare (Bombay, 1968), *Kālidāsa Kī Bimba-yojanā* by Dr. A malesh Gupta (Jaipur, 1984), and *Kālidāsa ke Sāhitya me in Bimba-vidhāna* by Bhawani Datta Kandapal. The present work undoubtedly excels these writings in theoretical conception of the idea of image in poetry and its practical application in perspective in Kālidāsa's works, in its sweep and thoroughness as well as in depth in study and in its author's display of critical acumen and in comprehensiveness of his treatment evincing vividness of imagination and vision and above all in felicity of presentation of ideas in a forceful manner.

The Publishers, M/s Akshayavata Prakashan of Allahabad, have also spared no pains in finely and elegantly producing this volume and making it available to the scholars and students at a very reasonable price. Both the author and the Publishers deserve felicitations for bringing out such a nice production which would certainly benifit the scholars and the students alike interested in having an intimate insight into the spirit of art and mind of Kālidāsa.

D. K. GUPTA

Professor of Sanskrit
Punjabi University, Patiala

PUNJĀBĪ-SANSKRIT ŚABDA-KOŚA—(*Punjābī Sanskrit Glossary*). Edited by Dr. Shiv Kumar Mishra, Dr. Azad Mishra and Dr. Shail Kumari Mishra. Allahabad: Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapitha; 1987. pp. 8+16+838. Price not given.

There is no denying the fact that there is urgent need today of simplifying the teaching of Sanskrit which, it must be admitted, poses twofold problem for a beginner. This twofold problem in the learning of Sanskrit relates, firstly, to its system of grammar which is rather complicated and, secondly, to its varied and exuberantly rich vocabulary. Sanskrit, we all know, is the mother of all Indian languages excepting the four Dravidian languages of the South, though these too have sixty to seventy percent, if not more, of their vocabulary common to or rather directly derived from the Sanskrit language.

Of the above two problems faced by a beginner learning Sanskrit, the latter can be obviated, or at least be alleviated, if we frame our courses of study and prepare the basic textbooks, especially at the elementary stages, by intently drawing upon a vocabulary that is common in Sanskrit and the regional language which happens to be the mother tongue of a learner. A Sanskrit reader to be prepared for a learner having Punjabi as his mother-tongue should thus have a vocabulary which may be, as for as possible, almost familiar to him, leaving him to face the problem of grammar only, which could also be modernised so as to suit the linguistic requirements of a learner having the background of a particular regional language and a general familiarity with its linguistic structure.

Such textbooks may later form the basis of national syllabi and courses of reading in Sanskrit, which in that case might draw upon the Sanskrit vocabulary that may be common, as far as possible, to all Indian languages. It is with this end in view that the project of dictionaries or rather glossaries of languages with common vocables was conceived and taken up by the Rashtriya Sanskrit Sansthan towards the end of 1979 on the suggestion of the

then Director of the Sansthan, Mr. K. K. Sethi. The Sansthan later entrusted this project for its speedy implementation to the Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapitha, Allahabad. Another reason which prompted the undertaking of this project was the fact that it was felt, and rightly so, that such glossaries as are sure to underline the basic unity of all Indian languages would definitely foster the feeling of emotional integration of the entire nation by exposing the fact that a common blood, that of the Sanskrit language, runs through the veins of all the Indian languages. The precedence under this project was accorded to the task of preparing a Punjabi-Sanskrit glossary, because Punjabi happened to be the closest to the Sanskrit and particularly the Vedic Sanskrit which owed its origin and early growth to the land of the seven rivers that cradled the Punjabi language and literature also.

The volume under review is the result of about seven years of arduous work under the stewardship of its Principal, Dr. G. C. Tripathi, an erudite scholar of a number of Indian and Western languages with a deep insight into the problems and systems of linguistic studies. Though not having Punjabi as their mother-tongue, the editors of this glossary, collected matter for their purpose in instalments, and presenting the same to the three workshops especially organised in this behalf and getting it thoroughly discussed and approved in them, they were finally able to compile sixteen thousand Punjabi words with Sanskritic root and having semantic affinity with Sanskrit vocables. These were arranged in the Punjabi alphabetical order and were assiduously finalised with the academic guidance and cooperation of Dr. O. P. Vashishth and Dr. Ajmer Singh of the Dictionary Department of

the Panjab University, Chandigarh. The workshops held earlier had the benefit of having the scholarly presence, deliberation and guidance of such eminent scholars as Prof. Sadhu Ram Shastri, Dr. Harbhajan Singh, Prof. Pritam Singh, Dr. U. N. Tiwari, Dr. Babu Ram Saksena and a host of others. The work, though not commanding the scope of a full-fledged dictionary, is in fact much more than a mere glossary. Its editors have made it quite copious and comprehensive in information and have made it as useful and valuable as possible for a receptive learner having Punjabi as his mother tongue and an inquisitive student and scholar of Punjabi language and literature.

The volume has the additional advantage of having meanings in Hindi of the Punjabi vocables, which has eminently enhanced its scope and thereby its reference value. The work has an appendix of about 330 pages which contains words of old Punjabi mostly used in its scriptural literature and not in vogue or in common use today.

It is to be hoped that the work would pave the way for undertaking the work of preparing similar glossaries for other Indian languages and Sanskrit, which may ultimately form the basis for a textbook in Sanskrit to be used at national level and also for evolving a common terminology of technical words for the national medium.

The General Editor, Dr. G. C. Tripathi, and the Editors of the volume as also the scholars who have imparted to the work the benefit of their academic association and learned expertise and have thereby bestowed on it the mark of authoritativeness by their contribution in one form or the other (whose names have been listed

at the end of the volume) and Mr. Upendra Tripathi of the Shakuntala Printing Press, Allahabad, who procured the requisite Gurmukhi types from Punjab and Delhi and made his compositors to acquire a working knowledge of the new script, deserve heartiest felicitations and congratulations on the accomplishment of this great academic venture in a brilliant form.

D. K. GUPTA

Professor of Sanskrit,
Punjabi University, Patiala

MAHĀ-SUBHĀṢITA-SAṀGRAHA, a collection of wise sayings and entertaining verses in Sanskrit. Compiled by Ludwik Sternbach. Critically edited with introduction, English translation, notes and indices by S. Bhaskaran Nair, Vol. VI. Vishveshvaranand Vedic Research Institute, Hoshiarpur; 1987. pp. XVI+576 (2663-3238). Rs. 400.00.

Sankrit literature is a rich repository of wise sayings and adages occasioned by the multifarious incidents and situations in life portrayed in various forms and genres thereof since very early times. And there have been a number of attempts at collecting such sayings, finely rounded off in metrical form, in anthologies right from about the 10th century A. D., the more notable amongst them being the anonymous *Kavīndravacanasamuccaya*, Vallabhadeva's *Subhāṣitāvali*, Śrīdharadāsa's *Saduktikarṇāmṛta* and Jalhaṇa's *Sūktimuktāvalī*. The value of these anthologies as rich collections of erotic, gnomic, didactic, devotional and descriptive verses is indeed immense. Apart from their great literary value, their place as an

eloquent and forceful vehicle of the Indian cultural tradition through the ages is unique.

The tradition of such anthologies has continued down to our own times, the latest, and undoubtedly the most comprehensive, of these being the *Mahā-subhāṣita-saṃgraha*, projected, by its compiler, the late Dr. Ludwik Sternbach (1909-1981), as a gigantic work comprising twenty volumes and embodying therein the wit and wisdom of India's glorious past as reflected in the wise sayings and entertaining verses contained in the vast expanse of Sanskrit literature available, in metrical form, in India as also in Greater India comprising the countries such as Tibet, Burma, Sri Lanka, Thailand, Cambodia, Indonesia and Laos etc., where the culture and civilisation of India, along with the literature of the land, had spread in early times. The work when completed would certainly be a landmark in the history of Sanskrit studies in modern times with a particular reference to the field of *Subhāṣita* section of Sanskrit Literature.

The publication of this monumental work was undertaken, in 1972, by the V. V. Research Institute, Hoshiarpur, and the onerous task of editing it was entrusted, in deference to the wishes of the compiler, to Prof. S. Bhaskaran Nair. Five volumes of this work—first four (1974, 1976, 1977 & 1980) edited by Prof. Nair and the fifth (1981) by Prof. K. V. Sarma—have already appeared. These volumes, taken together, contain 9979 verses in 2662 pages, while the volume under review contains, in 592 pages, further 1512 verses, raising their total number to 11491 (excluding the inserted additional verses) and taking them up to *kai* in the Devanāgarī alphabetical order.

The verses incorporated in this volume, as in earlier ones, have been critically edited with detailed references and text-comparative annotations. The edited text of each verse is followed by its English translation attempted by eminent scholars. A good number of verses, of which no satisfactory translation was available, have been translated by the editor himself. Again, the editor has added critical notes on metre and other poetical elements contained in or displayed by each verse, and has made, wherever deemed necessary, textual emendations. The laudatory words expressed by Dr. L. Sternbach in appreciation of the high quality of the editing of the second volume of the work done by Prof. Nair and recorded in his Foreword (p. x.) by Prof. Jagannath Agrawal apply in full measure to the present volume also.

Following the general plan for the entire work, the volume contains four appendices. The first of these gives a consolidated list of abbreviations used in this as well as in the earlier volumes The list thus makes the present volume self-sufficient and facilitates the task of referening. Again, including as it does, the full bibliographical detail of the works listed, numbering well over 1000, it serves the additional purpose of bibliography. The second appendix gives an index of authors and sources of the individual verses included in the volume with necessary information about them along with comprehensive references to other works and catalogues and with cross- references wherever these were needed. The third appendix provides an index of Sanskrit metres used in the verses included in the volume. The last appendix is in form of subject index which lists, in Roman alphabetical order, important words denoting ideas and institutions and various items of social and cultural importance, called

from the English rendering of the verses, along with brief explanatory and contextual remarks wherever necessary.

These indices enhance the value of the work as a referance-book in the field of the *Subhāṣita* section of Sanskrit Literature. The work, with reference, of course, to its volumes that have already appeared, has been highly admired by eminent Indologists, such as Prof. Jan Gonda of Utrecht (Holland), Prof. K. K. Raja of Madras, Prof. P. D. Narayana Pillai of Trivandrum, Prof. Satya Vrat Shastri of Delhi, Prof. P. Bandyopadhyaya of Burdwan (West Bengal), Prof. P. L. Bhargava of Jaipur and Prof Jagannath Agrawal of Chandigarh, to mention only a few of them. The last named scholar has, in his Foreword to the present volume, made a particular reference to the Editor's meticulous observance of the principles of textual criticism, coupled with his command of English, which has made the volume a fine literary achievement worthy of the eminence of the compiler, Prof. L. Sternbach, and the international name and fame of the Institute which has undertaken the publication of this work under its Vishveshvaranand Indological Series.

It is to be hoped that the remaining volumes of the work would also be brought out in a similarly finished form and in a quicker succession by the Institute under the stewardship of its Director, Professor Nair, who is critically editing and annotating it in a manner that eminently befits the importance of this unique academic project,

D. K. GUPTA

Professor of Sanskrit

Punjabi University, Patiala

PĀṆINĪYA-ŚABDĀRTHASAMBANDHA-SIDDHĀNTAḤ—by Dr. Nar Deo Shastri, Pipaṭhiṣu-Prācyavidyā-Pratisthana, 18/550, Vijay Park (Anand Vihar), Maujpur, Delhi-- 110053, 1987. pp. 6+48+308. Price: Rs. 250-00.

This book, written in easy and crisp Sanskrit, expounds the relation between word and its meaning according to Pāṇinian grammar. Though concentrating mainly on Pāṇini, the author gleans materials from Kātyāyana's *Vārttikas*, Patañjali's *Mahābhāṣya* and its commentaries by Kaiyaṭa and Nāgeśa, Bhartṛhari's *Vākyapadīya* and its commentaries by Helārāja and Puṇyarāja, and other works of the Ācaryas of the Pāṇinian system of grammar. He also draws upon the *Prātiśākhyas*, Yāska's *Nirukta*, the *Upaniṣads* and the basic philosophical texts for comparison and elucidation. The book betrays the author's intimate study of Pāṇini's *Aṣṭādhyāyī* and the works of later grammarians belonging to his system. The subject has been treated of with admirable insight and judicious approach. While dealing with the subject, the author has also kept in his mind the principles of linguistics. Though much has been written on the subject, the book under review has fresh material to offer to its readers, especially from basic texts and affords a profitable reading. It is thus a welcome addition to the existing literature on the subject.

With a view to making his subject-matter easily comprehensible, the author has resorted to a simple style refraining from mannerism and verbosity and has often avoided euphonic combinations (*sandhis*), though the readers would frown on the lack of euphonic combinations at some places (e. g. यूरोपे अमेरिकाराष्ट्रे, p. 24, Prastāvanā'; गौरुच्यते अपरैः, उत्पन्ने असञ्जात०, p. 12; स्थाने अन्तःस्थाः, p. 23;

वायुवादिमतनिरूपणे आपिशलि०, p. 24; भाषातत्त्वविषये अज्ञानां p. 41; भर्तृहरिमते अवैदुष्यमेव, p. 90; वाक्यार्थे अभिहितान्वयवाद०, p. 92; विषये आचार्याणाम्, p. 164; विषयः अभ्यासेन, p. 180; वक्तुरभिधेयरूपः अर्थो, p. 208; कतिपये आचार्या०, pp. 239, 261; सम्बन्धः अकर्तृको, pp. 269-270).

Despite, meticulous care on the part of the author some errors have crept in. The *Śvetāśvataropaniṣad's* text, ०गूढे । क्षरं त्वविद्या....(V.1) has wrongly been quoted as गूढेऽक्षरं त्वविद्या...(p. 72) and the *Tattvasaṅgraha's* text ब्रह्म शब्दमयं परम् (*Kārikā* 128) as शब्दब्रह्ममयञ्च यत् (p. 68). The present reviewer fails to agree with the author's opinion that Bhavabhūti preceded Bhartṛhari and uses the term *vivarta* in his *Uttararāmacarita* (III. 47) in the sense of *pariṇāma* (p. 67). In fact, Bhartṛhari must have died in 651 A. D. (cf. S. N. Dasgupta, *A History of Sankrit Literature*, Classical Period, Editor's Notes, p. 671) while Bhavabhūti flourished in the closing years of the 7th or the first quarter of the 8th century (S. K. De, *ibid.*, p. 279). Bhavabhūti's *Uttararāmacarita* bears a clear testimony to the influence of Bhartṛhari's *Vākyapadīya* (e. g. शब्दब्रह्मणस्तादृशं विवर्तमितिहासं रामायणं प्रणिनाय....वागत्मनि ब्रह्मणि *Uttararāmacarita*, II, p. 110; शब्दब्रह्मविदः कवेः परिणतां प्राज्ञस्य वाणीमिमाम्, VII. 21, ed. Kapiladeva, Allahabad, 1985; cf. *Vākyapadīya*, I.1.). In the *Uttararāmacarita* (III. 47), Bhavabhūti employs the term *vivarta* in its strict philosophical sense When an object undergoes transformation essentially different from its cause, it is change (*Pariṇāma*); and when an object assume only apparent/illusory form not essentially different from its cause, it is modification (*vivarta*). Whirlpools (*āvartas*), bubbles (*budbudas*) and waves (*taraṅgas*) are only modifications of water not essentially different from it and finally dissolve themselves into it losing these unreal forms (cf. अम्भो यथा सलिलमेव हि तत्समग्रम्). Bhavabhūti clearly

indicates that the modifications (*vivartas*) are finally dissolved into their causes (cf. ब्रह्मणीव विवर्तानां क्वापि प्रविलयः कृतः, VI. 6). He is cognizant of the nature of *pariṇāma* as different from *vivarta* (cf. ईदृशो जीवलोकस्य परिणामः संवृत्तः *Uttararāmacarita,* III, p. 203; दुःखात्मकं किमपि भूतमहो विकारः IV. 6)'. The Universe with its varied objects/forms is a *vivarta* of Brahman and is finally dissolved into it. Similarly *artha* is a *vivarta* of Śabda-Brahman (cf *Vākyapadīya,* I. 1). It is only from the standpoint of the universe that objects assuming essentially different forms from their causes are regarded a *pariṇāma*. It is probably for this reason that Bhartṛhari (*op. cit.,* I. 20) and Śāntarakṣita (*Tattvasaṅgraha, Kārikā* 128) treat sense (*artha*) as a *pariṇāma* of word (*śabda*), both thought of as essentially different on the temporal plane, though in reality different words used in different languages in the world are only a *vivarta* of Śabda-Brahman (cf. शब्दब्रह्मणस्तादृशं विवर्तमितिहासं रामायणं प्रणिनाय, *Uttararāmacarita,* II, p. 110). There is, therefore, no confusion as suspected by Dr. Shastri (pp. 67-68).

The four appendices which contain enumeration of the Ācāryas and scholars on Sanskrit grammar/literature (appendices I-III) as well as details of the family and education, etc., of the author himself (appendix IV), a part of Prastāvanā (pp. 19-25) and a few other pages 33-37) have nothing to do with the subject and should, therefore, be expunged in the next edition of the book.

The get-up of the book is good but its price is rather considerably high.

MAAN SINGH

Chairman
Department of Sanskrit
Himachal Pradesh University
SIMLA 171005

THE VYĀGHRA SMṚTI, critically edited by Dr. S. G. Moghe, B. O. R. I., Poona, 1985 (B. O. Series No. 19), pp. Viii + 132 Price 30.00.

Vyāghra-smṛti, the volume under review is a critical edition by Dr. S. G. Moghe, based on two manuscripts avilable in Govt. Skt. College, Benares, and the Deccan College, collection in B. O. R. I., Poona. The work mainly deals with the different aspects of śrāddha, e. g., *piṇḍadāna*, *tārpaṇa*, gifts, *ekoddiṣṭa*, *Pārvaṇa Śrāddha*, purification, expiation *ācāra*, *ācamana*, *sandhyā*, *snāna*, *bali-karma*, *naraka*, *tāmbūlacarvaṇa* etc. The work also touches some aspects of *Saṁskāras* e. g. *Vivāha*, *kṣaura-karma*, *cūḍākarma* and rules for a *gurviṇīpati*.

The work is ascribed to Vyāghra or Vaiyāghrapāda, an ancient mythic sage, a *mantrakṛt*, mentioned along with Vasiṣṭha in *Sarvānukramaṇī* and *Mahābhārata*. His name is one among the 36 *dharmapraṇetā ṛṣis* quoted in *Saṁskāramayūkha* and *Smṛticandrikā*.

Vyāghrasmṛti contains 382 verses with some irregularities in metres and number of lines, showing often total or partial similarities with the verses and ideas of other *smṛtis* and works. Some of its stanzas are also found in other *smṛtis* ascribed to other *Smṛtikāras*. It appears to be a later short version of the old scattered *Smṛti* by ancient sage Vyāghra and holds a secondary position in Dharmaśāstra literature as compared to the *Manusmṛti* and the *Yājñavalkya-Smṛti*. No commentary on this work is available to us.

Vyāghra's explanations on purification, *Śrāddha*, *ācāra*, eating of betel leaf at the time of *Darśaśrāddha* and *Gayā Srāddha* and expiation are original, contributory and

clear cut. His comments on the word *Svayaṁpāka*, on the problem of *Śrāddha* of a person whose date of death is not known, and on *atideśa* are convincing and have a Vedic base. Maskarī often quotes the views of Vyāghra. *Gautamadharmasūtra* accepts Vyāghra's explanations on issues of conflct. It is wonder that some 142 stanzas ascribed to Vyāghra in the vast *Dharmaśāstra* literature are not found is the present *Smṛti*.

Dr. Moghe has tried his best to prepare a critical edition near to the original text by altering and omitting the lines if necessary, using correct words to convey a sense with the help of the works like *Nirṇayasindhu* etc. Emendations have been suggested in the footnotes.

Dr. Moghe ascribes the work to 11th century A. D. on internal and external evidences, although it is not quite improbable that other *Smṛtis* freely used the verses of Vyāghra so much so that those were ascribed later on to their users. It is also remarkable that Vyāghra is quoted by the 11th century Dharmaśāstra writers such as Vijñāneśvara, Aparārka, Devaṇṇabhaṭṭa, Mādhavācārya, Raghunandana, Vaidyanātha Dīkṣita, Nīlakaṇṭha, Kamalākara Bhaṭṭa and Mitra Miśra etc. but the stanzas quoted by these are not found in the present *smṛti*. This smṛti may possibly be the first Chapter of the larger *smṛti*.

Despite meticulous care some printing mistakes have crept in the edition, e. g., गौतमधर्मत्रसूत्र for गौतमधर्मसूत्र p. 115 f. n. 19, व्यबहारनिर्णय for व्यवहार p. 112, f. n. 30 (3); Dharmashastra for Dharmaśāstra, p. 113, f. n. 6,; prayaścitta for prāyaścitta, p. 113; श्राद्धारंमे for श्राद्धारम्भे, p. 55, f. n. 105,; स्मृतिमुक्ताफ for स्मृतिमुक्ताफल p. 123, f. n. 13; आह्निकक्काण्ड for आह्निककाण्ड, p. 108 f. n. 6; from for form p. 77, f. n. 246; Tilak for Tilaka p. 44, f. n. 32.

The corrupt reading of the second line of verse 4 (f. n. 3) should have been placed in the footnote and not in the text portion.

In order to make the work more useful Dr. Moghe has supplemented it by an introduction covering 38 pages in which the authorship, the contents and the nature of *Vyāghra-smṛti*, its date, place and significance in *Dharmaśāstra* literature, the characteristics of the manuscripts entitled, A and B have been thouroughly discussed. At the end, indices of the stanzas of *Vyāghra smṛti* and of the stanzas ascribed to Vyāghra and a bibliography of the works consulted have been added. Both the Editor Dr. Moghe, as well as the Publisher deserve thanks for bringing out such a nice and scholarly critical edition of the text.

Maya Malaviya

Ganganatha Jha
Kendriya Sanskrit Vidyapeetha
Allahabad

वैदिक देवता : उद्भव और विकास । लेखक—डॉ० गयाचरण त्रिपाठी, प्राचार्य गंगानाथ झा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ, इलाहाबाद । प्रकाशक—भारतीयविद्या प्रकाशन, दिल्ली, १९८१ । प्रथम खण्ड पृ० ४०९; द्वितीय खण्ड पृ० ४१०—७२९ + ३३.

डॉ० गयाचरणत्रिपाठी कृत 'वैदिक देवता' पुस्तक वैदिक देवताओं के स्वरूप तथा विकाश के विवरण प्रस्तुत करने में सर्वथा सार्वभौमिक मार्ग का अवलम्बन कर रही है। लेखक ने इसे प्रमेय ब ल तथा प्रमाण पुरस्कृत करने में कोई भी साधन छोड़ नहीं रखा है। विकाश की धारा ब्राह्मण ग्रन्थ तथा कल्पसूत्र से होकर पुराण तथा इतिहास ग्रन्थ—रामायण तथा महाभारत—तक बड़ी ही विशद रीति से प्रवाहित होती दिखलाई गई है। इस कार्य के लिए लेखक के समीक्षण, अनुशीलन तथा सूक्ष्मेक्षिका की जितनी प्रशंसा की जाय, थोड़ी ही है। अपने सिद्धान्तों की पुष्टि के लिये इन दुर्लभ ग्रन्थों से पुष्कल उद्धरण देकर तथा उनका साङ्गोपाङ्ग विश्लेषण कर लेखक ने विज्ञ-पाठकों के सामने सोचने-विचारने, समझने-बूझने के लिये पर्याप्त सामग्री-प्रस्तुत कर दी है जो नितान्त उपादेय, आवर्जक तथा आकर्षक है। वैदिक तथ्यों के अन्तराल में प्रवेश करने की लेखक की क्षमता तथा विश्लेषण-प्रवणता के ऊपर आलोचक का मन रीझ उठता है और वह शतशः उसको धन्यवाद देने के लिए लालायित हो जाता है। इसी ग्रन्थ के अध्ययन के लिए यदि वह वैदिक तत्त्वजिज्ञासुजनों को राष्ट्र भाषा सीखने के लिए हठात् आग्रह कर बैठता है, तो यह अर्थवाद नहीं, तथ्यवाद है। मैं तो कृति पर सर्वथा मुग्ध हो गया हूँ, नूतन तथ्यों के विश्लेषण से सर्वथा आप्यायित हूँ और भगवान् से प्रार्थना करता हूँ कि विद्वान् लेखक महोदय इसी प्रकार के गम्भीर तथ्यों के विवेचक-प्रकाशक ग्रन्थों से सरस्वती का भण्डार भरते रहें। तथास्तु।

बलदेव उपाध्याय

रवीन्द्र पुरी, दुर्गाकुण्ड,
वाराणसी

———

उर्वशी (पौराणिकाख्यानाश्रिता नाटिका)। रचयिता—डा० चन्द्रभानु त्रिपाठी। प्रकाशक:—शक्ति प्रकाशनम्, बलरामपुर हाउस, इलाहाबाद-२ प्रकाशन समय: १९८४। मूल्यम्-एकविंशतिरूप्यकाणि

वेदे पुराणेषु च प्रख्यातं पुरूरवउर्वश्योराख्यानमिदम्प्रथमतया संस्कृतसाहित्ये कविकुलगुरुणा कालिदासेन नाटकनिर्माणार्थमाश्रितम्। विंशतिशताब्द्यां महाकविना श्रीरवीन्द्रनाथेनापि प्रभावितेन जातमस्मिन्नाख्याने। आधुनिके काले स्व० रामधारी सिंह नामा प्रसिद्धो हिन्दीकविरपि काव्यमेकमस्मिन्नेवाख्याने निर्मितवान्। एवं बहुभि: कविवर्यै: क्षुण्णेऽस्मिन्नाख्यानमार्गे स्वकीयामुर्वशीनाम्नीं नाटिकां प्रस्तूय आधुनिक-संस्कृतसाहित्यस्य प्रसिद्धा गीतकारा रूपककाव्यनिर्माणेऽपि सुविदितलेखनीवैभवा: श्री चन्द्रभानुत्रिपाठिवर्या: समेषामस्मादृशां पाठकानां धन्यवादार्हा: संवृत्ता:।

चतुरङ्कमयीयमुर्वशीनाटिका भरतादिभिर्निर्दिष्टां नाटिकाविधां नातिशेते, तथापि मध्ये मध्ये आधुनिकशैल्यां निर्मितानां रमणीयार्थशालिनां रागनिबद्धानां गीतानां संयोजनेन कवि: स्वकीयं गीतानुरागं विशिष्य निवेदयतीति सम्यक् प्रत्येतुं शक्यते।

सत्यपि मूलस्य कथानकस्य ऐक्ये कथाया: संयोजने कालिदासात् किञ्चिदस्यां नाटिकायां परिवर्तनं लक्षितं भवति—यथा च मेषापहर-नग्नदर्शनादिकथांशा नोल्लिखिता:। कथ्यन्तु उभयत्र समानमेव प्रतीतिपथमवतरति। स्वर्गीयान् देवान् अनादृत्य भूलोकवासिनं राजानमेकं प्रति उर्वश्या मनस्यनुराग: भूलोकस्य स्वर्गादपि समधिकं महत्त्वं ख्यापयति।

त्रिपाठिवर्याणां नाटकान्तं कवित्वमिति साधयित्री विभिन्नवर्णाभरणा सुख-श्रुतिश्च वागाद्यन्तं प्रवाहमयी सहजा सरला चेति महते प्रमोदाय पठताम्। यत्र कुत्रापि प्राचीनच्छन्दसां निबन्धनं कवेरुत्तमस्य कवित्वस्य प्रख्यापनायालम्। यथा—

> गीतं श्रुत्वा सपदि गिरिजास्नेहसिक्तो गिरीशो
> गत्वा तस्या: प्रणयमकरोत् सार्थकं सानुकम्पम्।
> पार्वत्या स्वे शिरसि निहिता पादधूली शिवस्य
> शम्भोर्ज्ञानं गलितमभवत् पार्वतीप्रीतिनद्याम्॥ (प्र० अं०)

अत्र पार्वत्या: प्रीतेर्नदीरूपतापादनं कवे: सहजप्रतिभाया द्योतकतां गतम्। नाटिकायामस्यां गीतानां प्रयोगस्तु सर्वथा स्वतन्त्रस्य लेखस्य विषयो भवितुमर्हति। तेषु कवे: शब्दानां ग्रदीयस्यपि घना शय्या सहृदयमनोहारिणी अनल्पगुणभूषितेति च

वक्तुं शक्यते । मूलतः वैयाकरणास्त्रिपाठिवर्याः कीदृशं सरसं रसभावतरङ्गितञ्च हृदयं बिभ्रतीति चमत्कार इव चेतसि जायते ।

स्वभावतो धार्मिकप्रवृत्तय इमे । अस्या नाटिकाया निर्माणकल्पनाऽपि तेषां हृदि नरनारायणक्षेत्रे वदरीवने समजनि । पुर्यां पुरुषोत्तमक्षेत्रे चास्याः समापनं तैः कृतम् । कथन्नैतादृशी कृतिः कमपि भगवत्प्रसादं बिभृयादिति मामकीनः पक्षः ।

स्वं कथ्यं प्रति जागरूका स्वस्य कर्तुः नाट्यसंयोजनचातुरीञ्च पदे पदे व्यञ्जयन्ती कृतिरियं महते प्रशस्ताय च यशसे सहृदयानाञ्च सद्यः परनिर्वृतये प्रभवेदिति सादरं कामयते—

जगन्नाथ पाठकः

गङ्गानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्
प्रयागः

श्रीदक्षिणामूर्त्तिस्तोत्रम् (मानसोल्लासतत्त्वसुधेऽधिकृत्य विहितमध्ययनमंग्रेजीभाषया प्रकाशितं प्रतिपादितञ्च) । प्रथमो भागः । लेखकः—श्रीमान् डी० एस० सुब्बारमैया । प्रकाशकः—दक्षिणाम्नाय श्री शारदापीठम्, शृङ्गेरी, कर्णाटक । प्रकाशनवर्षः—१९८८ खिष्टाब्दः, पृष्ठसंख्या ७२२, मूल्यम् अनिर्दिष्टम् ।

उपनिषत्सु बीजरूपेणावस्थितमङ्कुरितं चेति वेदान्तनाम्ना प्रथितमध्यात्मचिन्तनं वेदव्यासेन ब्रह्मसूत्रेषु, भगवता श्रीकृष्णेन भगवद्गीतायां च संवर्धितं प्रस्फुटितं शारीरकभाष्यमासाद्य नितरां विकासमापन्नमतएव पल्लवितं सुप्रसन्नमपि गाम्भीर्यात्परिणाहाच्च कुशाग्रमतिसाध्यं गुरुगम्यमेव विद्यते । तस्माल्लोकाननुजिघृक्षुणाद्वैतमतप्रतिष्ठापकेनाचार्यवरेण्येन शंकरभगवत्पादेन कोमलमतीनामपि जिज्ञासूनामुपकारायानेके प्रकरणग्रन्थाः प्रणोता इति न तिरोहितं तद्विदाम् । तेष्वेकमिदमपि दक्षिणामूर्त्तिस्तोत्रं नाम ग्रन्थरत्नं विद्यते ।

अत्र भगवतः दक्षिणामूर्त्तेः स्तुतिव्याजेनाद्वैतवेदान्तस्य प्रायः सकलसिद्धान्तानां सारः निवेशित इति न प्रयत्नप्रतिपादनीयतामर्हति धिषणाजुषां विदितत्वात्। अद्वैतमत-प्रवर्तकाचार्यवर्यस्य प्रधानेनान्तेवासिना नैष्कर्म्यसिद्ध्यादिग्रन्थप्रणेत्रास्य स्तोत्रस्य मान-सोल्लास नाम्नी वेदान्तिनां कृतेऽन्वर्थिका व्याख्या विरचितेति प्रसिद्धेव। स्वयंप्रकाश-यतीन्द्रेण पुनरस्य तत्त्वसुधाभिधाना व्याख्या विदुषां मनोहारिणी प्रणीतेत्यपि विदितम्। व्याख्याद्वयमाश्रित्य स्तोत्राभिप्रायप्रकाशनव्याजेनाद्वैततत्त्वानि प्रकटयितुकामेन प्रकृत-ग्रन्थकृता विद्वद्वरेण्येन सुब्बारमैया महाभागेनाद्वैततत्त्वामृतरसधारां विश्वस्मिन्नपि विश्वे प्रवाहयितुं विशदया पद्धत्याधिकतमजनबोध्ययांग्रेजीभाषया निर्माय ग्रन्थमेतं विदुषां समाजमुपाकरोदिति महतो हर्षस्य विषयः।

नवीनया पाश्चात्यालोचनपद्धत्या सुपरिचितः परम्परालब्धविद्योऽयं सुकृती प्रत्येकं विचारं प्रस्थानत्रये भाष्यावार्त्तिकाद्याकरेषु प्रामाणिकेषु ग्रन्थान्तरेषु च निहिताभिः युक्तिभिस्तादृशैः प्रमाणैश्च समुपोद्बलयति अतो नामूलं किमपीह विद्यते अथचालौ-किकमेतदीयं वाग्विन्यासमत्रेति मौलिकत्वमस्ति नैसर्गिकम्।

दीर्घकालिकस्य सश्रद्धं नैरन्तर्येणाचरितस्य कृच्छ्रस्याप्यात्मवेद्यस्याह्लादकरस्य सारस्वतस्य तपसः फलमिह लेखकस्य चकास्ते। अतएवाजीवनमध्ययनाध्यापनाभ्यां लब्धाया अनुभूतेः सुपरिणतिरियं कृतिरिति मन्ये। अतोऽनपेक्षितायाः प्रसङ्गतो बहि-र्भूताया वार्त्तायाः गन्धोऽपि नास्ति, यावदुक्तोपपन्नता च सर्वत्रैव मनः प्रसादयत्यध्ये-तॄणाम्। तस्मान्नितरामुपयोगि ग्रन्थरत्नमेतदिति दृढं वक्तुं शक्यम्। एकस्यैवास्य ग्रन्थस्याध्ययनेनाद्वैततत्त्वस्य परिज्ञानं सुकरमिति मादृशां जायते धारणा। सकलानि वेदान्तदर्शनरहस्यानि अत्र साधु सन्ति निहितानि। अतएव ग्रन्थकृदयमभिनन्द्योऽ-भिवन्द्यश्चास्माकमुत्तरसाधकानाम्।

भारतीयसंस्कृतेः संरक्षणाय बद्धपरिकराणां साक्षाद्धर्ममूर्तीनां पूज्यवर्याणां शारदापीठाधीश्वराणां जगद्गुरूणां शंकराचार्यचरणानां शुभाशीर्वादाः विराजन्ते ग्रन्थेऽस्मिन्। प्रकाशनमप्यस्य तस्या एव संस्थायाः संजातेति नाश्चर्यस्य विषयोऽपितु स्वाभाविकम्। तथाविधा एव महात्मानः एवंविधानि शास्त्रीयाणि गम्भीराणि ग्रन्थरत्नानि प्रकाशयितुमर्हन्ति।

मुद्रणावरणादिकं च हृदयाह्लादकरमनवद्यञ्चेति सर्वथा श्लाघ्यौ लेखक-प्रकाशकाविति।

डा० किशोरनाथ झा

गङ्गानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्

प्रयागः

OUR CONTRIBUTORS

AGRWAL, PUSHPA LATA,

Lecturer, Arya Kanya Degree College, Allahabad

Resi : 1 Jain Market, Khoya Mandi, Allahabad

BAGCHI, N. G.,

26 M. Gandhi Marg, Ghosh Market, Civil Lines, Allahabad 211001.

GUPTA, D. K.

Head, Dept. of Sanskrit, Panjabi Univ., Patiyala-147002

HERMAN, A. L.

Prof. of Philosophy, Univ. of Wisconsin, Stevens Point, Wisconsin-54481 U. S. A.

JHA, RAMKISHOR,

Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Allahabad.

JHA, KISHORENATH,

Reader, Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Allahabad.

JOSHI, A. R.

5/11 Ellora Coop. Housing Society, Pt. Deenadayal Patha, DOMBIVLI (W) (Maharashtra).

MAHAVIR, ACHARYA,

A/3/11 Pashcim Vihar, Delhi, 110063.

MISHRA, AZAD

Reader, Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Aliganj, Lucknow.

MISHRA, RAJENDRA

Reader, Sanskrit Dept. Univ. of Allahabad, Allahabad.

PATHAK MRS. MANISHA M.

504/1 Rahul App., Parvati, Poona—9.

MISHRA, RAJESHWAR PRASAD,

Dept. of Sanskrit, Himachal Pradesh Vishvavidyalaya, Simla—5.

MALAVIYA, MAYA

Reader, Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Allahabad.

MOGHE, S. G.

Lecturer in Skt. Govt. Art's and Science College Aurangabad (Mahrashtra State)

PANDA, SISIR KUMAR,

Dept. of History, N. A. C. College, Burla 768017 Sambalpur.

PANDEY, REWATI RAMAN

Dept. of Philosophy, Banaras Hindu Univ. Varanasi—221005.

PATHAK, JAGANNATHA

Principal, Shri Ranvir Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Jammu Tavi.

SHARMA, KAMAL NARAYAN

Reader, Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Jaipur.

SHUKLA, BHAGAVAT SHARAN

Saudamini Sanskrit MahaVidyalaya, 149, Vivekanand Marg, Allahabad.

SHUKLA, JYOTSNA

c/o Shri K. K. Shukla, 238 Colonelganj, Allahabad.

SHUKLA, KARUNESH

Reader in Sanskrit, Univ. of Gorakhpur, Gorakhpur
Resi : 18 Andhiari Bagh, Gorakhpur-273001 (U. P.)

SINGH, MAAN

Dept. of Skt., Himachal Pradesh Univ , Simla-171005.

SOHONY, S. V

100A/4 Manali Coop. Housing Society, Off street No. 15, Prabhat Road, Erandavane, Pune 411004.

THAKKUR, LAXMAN S.

Dept. of History, Himachal Pradesh Univ., Simla-171005.

TRIPATHI, BAL BAHADUR

Reserch Fellow, Dept. of Sanskrit, Univ. of Allahabad Allahabad

TRIPATHI, R. R.

Ex-Director, Allahabad Museum, Sarvodaya Nagar, Allapur, Allahabad.

UPADHYAYA, BALDEVA

30, Arvinda Puri, Varanasi.

TRIPATHI, SHRIKANTAPATI (Late)

Bhitaha, Gorakhpur.

———

गैर्वाणीगौरवग्रन्थमाला

गीर्वाणवाणीगौरवभूतप्रत्नूतनलघुग्रन्थानां सङ्कलनम्

गङ्गानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठशोधपत्रिकायाः
परिशिष्टम्

पण्डितवर्यश्रीकान्तपतित्रिपाठिविरचितः

श्रीकान्तकविताकलापः

सम्पादकौ

डॉ० गयाचरण त्रिपाठी, • डॉ० चन्द्रभानु त्रिपाठी





श्रीकान्तकविताकलापः

(नूतनसंस्कृतपद्यसंग्रहः)

रचयिता

स्व० पं० श्रीकान्त पति शर्मा त्रिपाठी

व्याकरणोपाध्यायः

संपादकौ

डा० गयाचरण त्रिपाठी

गंगानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठप्राचार्यः

एवं

डा० चन्द्रभानु त्रिपाठी

इलाहाबादमहाविद्यालयसंस्कृतविभागाध्यक्षचरः

श्रीगंगानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्

चन्द्रशेखर आजाद पार्क

प्रयाग-२

गैर्वाणी गौरवग्रन्थमाला
विद्यापीठ की शोधपत्रिका के भाग ४२-४३ से पुनर्मुद्रित

प्रकाशकः
डॉ० गयाचरण त्रिपाठी
प्राचार्यः
गङ्गानाथझा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठम्
प्रयाग-२

●

मूल्यम्

●

मुद्रकः
शाकुन्तल मुद्रणालयः
३४, बलरामपुर हाउस
इलाहाबाद

कवि–परिचय

स्वर्गीय पंडित श्रीकान्तपति त्रिपाठी मेरे सहोदर ज्येष्ठ भ्राता थे। उनका जन्म सन् १८९२ चैत्र-कृष्ण नवमी, और निधन सन् १९४९ पौष शुक्ल अष्टमी को हुआ। वे निःसन्तान मरे।

गोरखपुर महानगर से ग्यारह मील दक्षिण गोरखपुर-वाराणसी राज्य मार्ग से सटा हुआ, भितहाँ नामक ग्राम है। उस ग्राम में शाण्डिल्य गोत्रीय, त्रिपाठी आस्पद नामा ब्राह्मणों की बस्ती है। उनमें स्वर्गीय पंडित शिवशंकरपति त्रिपाठी एक यशस्वी पुरुष हुये हैं। उन्हें संस्कृत की विद्या अपने पूर्वपुरुषों की परम्परा से प्राप्त हुई थी। त्रिपाठी जी ने सनातनधर्म-कल्पद्रुम नामक पुस्तक का प्रणयन और प्रकाशन किया था, जिसमें वेदों की ऋचाओं के आधार पर मूर्ति पूजा का प्रतिपादन किया गया था। उन दिनों आर्य समाज के प्रचार के कारण मूर्ति पूजा का खंडन-मंडन चल रहा था। शिवशंकर जी अपने अपने प्रखर पांडित्य और धवल चरित्र के कारण स्थानीय चौरासी गांवों के मंडल में अत्यन्त श्रद्धा और पूज्य बुद्धि से देखे जाते थे। घर धन-धान्य से भरा पूरा था। उनका सारा समय अपनी जमींदारी के समुचित प्रवन्ध, गरीबों की सहायता और संस्कृत के विद्यार्थियों को पढ़ाने में ही व्यतीत होता था।

शिवशंकर जी के दो पुत्र हुए—ज्येष्ठ स्वर्गीय श्रीकान्तपति त्रिपाठी और कनिष्ठ न्यायमूर्ति श्री हरिश्चन्द्रपति त्रिपाठी।

श्रीकान्त जी ने गवर्नमेन्ट संस्कृत कालेज काशी से व्याकरणाचार्य और साहित्याचार्य की उपाधियाँ अर्जित की थीं। अंग्रेजी राज्य था। संस्कृत कालेज के प्रिंसपल सर आर्थर वेनिस थे। श्रीकान्त जी उनके प्रिय छात्र थे और उन्हीं की प्रेरणा से उन्होंने अंग्रेजी का भी सम्यक् ज्ञान अर्जित किया था। महामहोपाध्याय पंडित दामोदर शास्त्री और व्याकरणकेसरी पंडित रामभवन उपाध्याय श्रीकान्त जी के गुरु थे। किन्तु उन्हें संस्कृत में काव्य रचना को प्रेरणा तत्कालीन कवि-चक्रवर्ती महामहोपाध्याय पंडित देवीप्रसाद शुक्ल से मिली। श्रीकान्त जी ने अपने छात्र जीवन में ही "बालगीतम्" नामक पुस्तक का प्रणयन और प्रकाशन किया था। इस पुस्तक के द्वारा उनको विद्वत् समाज में ख्याति प्राप्त हुई।

श्रीकान्त जी की प्रकीर्ण कविताओं का एक संग्रह मेरे पास पड़ा हुआ था। उस संग्रह का प्रकाशन संस्कृत के किसी मान्य केन्द्र के द्वारा ही समीचीन होगा-ऐसा

मेरा विचार था। मैंने जब इस बात की चर्चा अपने मित्र डॉ० श्री गयाचरण त्रिपाठी जी से की जो स्थानीय केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ के प्राचार्य हैं तो उनकी नीर-क्षीर विवेकी बुद्धि ने काव्य संकलन को विद्यापीठ के द्वारा प्रकाशित करना उचित समझा। उनके प्रयत्न से मेरे अग्रज की कविताओं का प्रकाशन केन्द्रीय विद्यापीठ के द्वारा हो रहा है। यह मेरे लिए अत्यन्त प्रसन्नता की बात है, क्योंकि मैं अपने भ्रातृ-ऋण से मुक्त हो रहा हूँ।

मैं गंगानाथ झा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ और विशेषकर उसके प्राचार्य डॉ० गयाचरण जी त्रिपाठी को श्रीकान्तकविताकलाप: के प्रकाशन के लिए हार्दिक धन्यवाद देता हूँ।

गंगा आश्रम — न्यायमूर्ति हरिश्चन्द्रपति त्रिपाठी

१७ कमला नेहरू मार्ग, इलाहाबाद — १६-१०-८९

FOREWORD

We are extremely happy to place in the hands of the lovers of Sanskrit poetry a collection of the poems of Pt. Shrikant Pati Tripathi, a modern poet of Sanskrit belonging to the Distict of Gorakhpur in Uttar Pradesh. Pt. S. K. P. Tripathi was educated at the Govt. College Varanasi. He derived his inspiration of composing Sanskrit poetry from his senior contemporary, Pt. Devi Prasad Shukla who was an *ex tempore* poet and is said to deliver spaeches in versified Sanskrit.

Pt. Shrikant Pati Tripathi became teacher of Sanskrit grammar at the Sanskrit Pāṭhaśālā founded by his ancestors in his native village Bhitawān. Yet amidst the chores of his daily academic and family duties, he could fiind sufficient time to compose beautiful poems in Sanskrit in the early part of his life. From the date given by the poet in his Sanskrit preface it appears that the present collection was complete in the year 1928 A. D., i. e. when the poet was just 36 years old. It seems that he started composing Sanskrit poems while he was still a student at Varanasi and continued this habit for a number of years later as well while serving as a teacher in his village. He lived not-too-long a life of 56 years. Nothing is, however, known about his compositions during the last 20 years of his life.

These are thus the writing of a young poet. They unmistakably exude the charm and feshness of youth. The feelings, sentiments and reactions of a young and tender heart are exhibited in these poems in a most captivating manner. The language is lucid and melo-

dius. There is no doubt as to the fact that the poet had a great command over the Sanskrit language and he had mastered the fundamental principles of Sanskrit poetry. There are many verses in this collection which show that he was an erudite Sanskirt scholar who was also capable of composing verses of terse nature with deep significance.

The poetical writings of a number of such poets are languishing all over India and a major portion of them has perhaps already been lost. We are happy to bring this unknown Sanskrit poet to light through this publication and thank Justice Shri H. C. P. Tripathi of Allahabad for making us available the collection of these poems, a fair pressworthy copy of which was prepared by the poet himself, to this Institute for publication. Let the *Sahridayas* be the judge of the rare literary merits of this beautiful collection of Sanskrit poems.

G. N. Jha K. S. Vidyapeetha
Allahabad
17th Oct. 1989

G. C. Tripathi
Principal

भूमिका

अस्मिन्पुस्तके प्राय एतदीयकविनिर्मितानां सर्वासामेवाबाल्या-दद्यावधि प्रभूतानां कवितानां सङ्ग्रह इति समर्थमिदं कविसहृदया-भ्यां कवेराशयं वर्णयितुं क्वचिद्व्युत्क्रमेण विनिवेशेऽपि कवितानां तासु क्रमिकविकाशं संदर्शयितुं चेति। कविविद्यार्थिनामपि ग्रन्थन-प्रक्रमदर्शनशीलनाभ्यां महानुपकारो भवेदित्याशास्ते—

मिति चैत्रकृष्ण ६म्यां बुधवासरे
संवत् १६८५ शकेषु १८५०

कविविद्वज्जनवशंवदः
श्रीकान्तपतिशर्मा त्रिपाठी
व्याकरणोपाध्यायः

श्रीकान्तकविताकलापः

समस्यापूर्तयः

मरालकुलभूषणं स्फटिकमालिकालालितं
मुखाब्जमभितः पतन्मधुकरालिझङ्कारितम् ।
नृणामभयदायकं कनककान्ति सारस्वतं
कवीन्द्रकुलदैवतं हृदि चकास्तु दिव्यं महः ॥१॥

अपास्य तिमिरं मतौ स्फुरति यन्नृणां चेतनं
सदा विभजते च यज्जयति चेतनाचेतने ।
प्रतीतिविषयो ध्वनिः सरसवल्लकीव्यञ्जितं
कवीन्द्रकुलदैवतं हृदि चकास्तु दिव्यं महः ॥२॥

कपोलतललोलकुण्डलविलोलितात्मोद्भवं
शरच्छशधरोपमाननरुचाञ्चितेन्दूदयम् ।
कठोरपरिपीनमण्डलमुरोजयुग्मं दधत्
कवीन्द्रकुलदैवतं हृदि चकास्तु दिव्यं महः ॥३॥

सदर्थचयभासुरं प्रणविलोककान्ताकृति
प्रतुष्टसुरसन्नुतं जगदनन्तताधारकम् ।
सुखाम्बुधिमयोत्सवं परतरं रहस्यं चितः
कवीन्द्रकुलदैवतं हृदि चकास्तु दिव्यं महः ॥४॥

जगन्मरुमरीचिकाविलयकारिविज्ञानदं
परात्परतरं परावरमतेः समुन्मीलनम् ।
प्रभावविशदीकृताखिलपदार्थसाथविलि
कवीन्द्रकुलदैवतं हृदि चकास्तु दिव्यं महः ॥५॥

भ्रुवौ ते लावण्यं किमपि कुटिले प्रापतुरिमे
दृशौ शोणोपान्ते मुखकमलमातापविकलम् ।
परं प्रेमार्द्रा त्वं परिणमसि कोपेऽपि सरला
न सूते शीतांशोर्द्युतिरनलकीलाजटिलितम् ॥६॥

न वह्नेर्ज्वालातः प्रसरति हिमांशोः शिशिरता
न सूते शीतांशोर्द्युतिरनलकीलाजटिलितम् ।
परं प्रह्लादाय ज्वलनरुचयश्चन्दनकिरो
वियोगिन्यायिन्दुस्तुहिनविधुरोऽङ्गारसदृशः ॥७॥

सौभद्रे लीनमद्रे धृतसशरधनौ बाणधारानिपाता-
द्द्रोणे कोणेऽप्रयातेऽपि च खलु विरथीभूय कर्णे विवर्णे ।
वीक्ष्याथो दुर्निरीक्ष्यं तमरिजपृथुकं साधु साध्वित्यमर्षा-
द्धर्षोत्कर्षोपवर्षा समजनि ललिता भारती भारतानाम् ॥८॥

सत्पक्षाणां सुमुक्ताहरणनिपुणतादर्शिनां कान्तिभूम्ना
लोकानां दिव्यसौख्यं समुपजनयतां मानसाक्रीडभाजाम् ।
नीरक्षीरं विवेक्तुं विधिविहितसमारम्भशोभाधिकारे
हंसानां कोऽनुयायात्प्रतिपदगतिकं भारती भारतानाम् ॥९॥

मनोऽञ्चेतरस्मिन्फणालीढचन्द्रे स्फुरत्स्वर्णदीवाःप्रणालीनिषिक्ते ।
जटाजूटखण्डे मृणालीभवालं समुत्पादय प्रीतिपद्मं प्रवालम् ॥१०॥

हैमोहीरांशुपूर्णाःशशिशकलशुचीश्चन्द्रकान्तोपलाभा
बिभ्रल्लेखाः किरीटःप्रकटमणिगणप्रोल्लसत्कूटकान्तिः ।
येनास्ते सङ्गृहीतो जनुषि नरवरेणायमेतेन नीता
गङ्गावन्मूर्ध्नि शीता विषमिषकलुषा चेतरस्मिन्फणाली ॥११॥

स्विद्यन्तं चन्द्रचूडं चिरमुरसि कुचाभ्यामियं पीडयित्वा
गौर्य्यालिङ्ग्यैव रोमाञ्चिततनुरमले वक्त्रचन्द्रे पिबन्ती ।

सन्तापं प्राप्य नाशं गमयति सुलभो हेतुरुच्यात्कथं को
नाशे न स्यात्सुधांशुर्यदि सखि न भवेच्चेतरस्मिन्फणाली ॥१२॥

तरुणचम्पकपुष्पमनोहरं शशधरं न सुधामधुराधरम् ।
नववधूवदनं समवेत्य किं भवति तद्ग्रहणाय विधुन्तुदः ॥१३॥

नववधूवदनोपमसद्द्युतिं सितपटाञ्चलचन्द्रिकयाऽऽवृतम् ।
समवगत्य विधुं रजनीजनीमुखमयङ्ग्रहणाय विधुन्तुदः ॥१४॥

सुविदिता ललिताः सकलाः कलाः किल यतो हि कलाकर एष तत् ।
इति जडः सकलाकुललिप्सया भवति तद्ग्रहणाय विधुन्तुदः ॥१५॥

हारिहीरविशदान्पयःकणान् पल्लवेभ्य उषसि प्रयच्छतः ।
स्वातिमुक्तक तुषारवर्ष ते वारिवाहपदवी दवीयसी ॥१६॥

अन्तराऽपि मुकुलान्यमी द्रुमास्त्वत्कृते समकरन्दबिन्दवः ।
किन्त्वदीनहित शीतवर्ष ते वारिवाहपदवी दवीयसी ॥१७॥

पल्लवाञ्चलधृतान्नु मौक्तिकान् शैशवाद्विलिहते ह्यमी शुकाः ।
किन्त्वयाचक तुषारवर्ष ते वारिवाहपदवी दवीयसी ॥१८॥

भवे भृतेऽस्मिन्नसुभृत्कुलाये पदार्थसार्थैरशिवैः शिवैश्च ।
भवानि वस्तूनि समं भवत्या भवन्ति भव्यानि कृपाकटाक्षैः ॥१९॥

कुर्वन्ति भावा ननु भाविनः किं कानीह वस्तूनि समीप्सितानि ।
कैःपश्यति प्राणभृतो भवानी भवन्ति भव्यानि कृपाकटाक्षैः ॥२०॥

भवन्ति भव्यानि कृपाकटाक्षैर्भवानि भावं परमं लभन्ते ।
सान्निध्यमिद्धं दधते भवत्या वस्तूनि सस्थावरजङ्गमानि ॥२१॥

प्रालेयाद्रेः शिरस्तो निपतति शशिभृन्मुक्तबिन्द्वेकदेशो
गङ्गाथो मानचित्रे लसति समतलेऽधित्यकाग्रामभव्ये ।

राजन्ते निर्झराः षट् तदनु विगलतोऽध्योस्ति विन्दुर्मसीजः
सूच्यग्रे कूपषट्कं तदुपरि नगरी तत्र गङ्गाप्रवाहः ॥२२॥

विपुलमतिमतां या बुद्धिविद्याप्रतिष्ठा
नरकृतिरपि दिव्यं ख्यापयन्ती विमानम् ।
व्रजति यदि पतत्राभ्यां न चात्यद्भुतं किं
भ्रमति गगनमध्ये कच्छपी पक्षहीना ॥२३॥

आकाशः शस्त्रसङ्काशस्ताराभिः किणलाञ्छितः ।
सूर्य्यचन्द्रक्षुरोद्भ्रान्त्या भेद्यजातप्रवारणम् ॥२४॥

रामोद्वाहे सुरस्त्रीणां मुखबिम्बैरलङ्कृतम् ।
अपश्यञ्छिशवो मुग्धाः शतचन्द्रं नभस्तलम् ॥२५॥

मयूरपिच्छचन्द्राणां वपुषोऽपि स्मरन्त्युत ।
पप्रच्छ राधिका कृष्णं शतचन्द्रं नभस्तलम् ॥२६॥

कं निर्ममे नो सुखिनं विधाता को वेति पृष्टो लघुराह कश्चित् ।
छन्दोऽनुरोधात्पुनरुक्तवादी ककं ककं कं ककक ककं कः ॥२७॥

रथ्याऽऽपणेषु भ्रमतां जनानां केषाञ्चिदार्तो,श्रवणी प्रगृह्य ।
ताम्रारपात्रे ध्वनिराह कश्चिट्ठठं ठठंठं ठठठं ठठं ठः ॥२८॥

रोदनेऽतिनिपुणस्य चिरस्य प्रस्मृतोत्थरभसस्य विलम्बात् ।
बालकस्य रुदतो ध्वनिरासीद् हूं हुँ हूं हुँ हुँ हुं हूँहुं हुहुँ हुम् ॥२९॥

त्वद्वाजिराजिनिर्द्धूतधूलीपटलसम्भृतात् ।
त्वत्प्रतापौर्वशोषार्तात्समुद्राद्धूलिरुत्थिता ॥३०॥

सूर्याचन्द्रमसोर्यातोरस्तोदयमनन्तरम् ।
शिशुः स्वपितरं प्राह समुदेति रविद्वयम् ॥३१॥

तस्मिँश्चिदम्बरमये परमात्मदेहे
संहारकालकुटिलभ्रुकुटिद्वयाढ्ये ।

कल्पान्तवायुतुलितोऽतुलमानकोऽपि
शैलो विभर्ति परमाणुसमत्वमेषः ।।३२।।

कृतान्तकल्पा रसपुद्गलानां पिपीलिका राजति शैलतुल्या ।
मन्यामहे तन्निखिलेऽपि लोक आपेक्षिकं गौरवमर्थसिद्धम् ।।३३।।

दीपाणुरश्म्युत्थकणावलोके पिपीलिका राजति शैलतुल्या ।
आकाशसौक्ष्म्ये विनिभालिते तु संप्राप्स्यतीयं सुरशैलशोभाम् ।।३४।।

केषां कृमीणां पुरतो लघूनामनादरं तानधिभक्षयन्ती ।
नितान्तगुर्वीव तदीशरूपा पिपीलिका राजति शैलतुल्या ।।३५।।

अन्त्ये पयोधावतिमात्रमाना पिपीलिका राजति शैलतुल्या ।
चित्रीयते चित्रमिदं मनो मे कल्पादिकाले कियतीयमासीत् ।।३६।।

लघूञ्छिशून्स्वानभितर्जयन्ती पिपीलिका राजति शैलतुल्या ।
कृतान्तसख्या इव यन्न तस्याः कुदृष्टिपातान्प्रसहन्त एते ।।३७।।

स्वदेहभाजां पुर इन्द्रियाणामणोर्मनस्तोऽपि निभालिताभ्याम् ।
नितान्तगुर्वीव महत्प्रमाणा पिपीलिका राजति शैलतुल्या ।।३८।।

सुतयोर्द्वन्द्वसंरम्भे क्रुद्धयोः शस्त्रहस्तयोः ।
अपश्यज्जननी मोहाच्छतचन्द्रं नभस्तलम् ।।३९।।

कल्पान्तेऽपि त्वसंभाव्यं चन्द्राधिक्यं श्रुतं नहि ।
विरहिण्या परं दृष्टं शतचन्द्रं नभस्तलम् ।।४०।।

तदा त्वन्मुखचिन्ताभिस्तन्मयीकृतचेतसा ।
अपश्यं बिधुरो बाले शतचन्द्रं नभस्तलम् ।।४१।।

गौरी शम्भोः शरीरे कुसुमशरधुता निर्विशङ्कं विशन्ती
रोमाञ्चैर्भावमञ्चत्यलमसमशरावेशलेशैः स्खलन्ती ।

आलिङ्ग्यापीड्य वक्त्राधरमधुरमधु प्रापिबन्ती बिभेति
हेतुः स्वामी ममायं प्रिय इति भविता चेतरस्मिन्फणाली ।।४२।।

श्रीलश्रीकान्तपतिना कृता ह्येते यथामति ।
समस्यापूरणश्लोकास्ततस्तुष्यतु शङ्करः ।।४३।।

पञ्चदेवस्तुतिपञ्चकम्

भेदो न प्रतिभासते व्यतिकरात्स्त्रीभावपुम्भावयो-
रर्धं चम्पकहारि हीरसुषमं यत्रार्धमीष्टे महः ।
मायापूरुषभिन्नविभ्रमदशाभेदेऽप्यभिन्नस्थितिं
वन्देऽहं पितरौ समस्तजगतां स्त्रीपुंसरूपं शिवम् ।।१।।

वामा कज्जललेखिकाऽक्षिण शवभस्माऽऽलक्ष्यते दक्षिणे
सव्या सूक्ष्मतमोन्नतस्तनपटी दक्षोपवीतायते ।
गङ्गापिङ्गजटाप्लवा न लभते सिन्दूररम्यां दशां
स्त्रीपुंसात्मकभेदभासरहितं वन्देऽर्धनारीश्वरम् ।।२।।

ओङ्कारं जगतां पितामहमुखैर्देवैः स्तुतं पार्वती-
शम्भ्वोः प्रेममयीं परां तनुमहो विघ्नेशमभ्यर्थये ।
यस्य स्वौ पितरौ विवाहसमये मङ्गल्यकामौ परं
स्मित्वा किञ्चदवाप्तविभ्रमभरावापेततुः पादयोः ।।३।।

विश्वं यः प्रविभर्ति नैजकिरणैराकर्षवर्षैरपा-
मश्वा यद्रथवाहिनः खुररवैःश्रौतस्वरास्वानिनः ।
लोकानां सदृशः समं सरसिजैः प्रोन्मीलयन् वासरा-
रम्भे पात्वरुणो हिरण्यपुरुषः श्रीमान्दिनेशः स्वयम् ।।४।।

भेदं या द्यति भक्तभावसुलभा लक्ष्मीशगौरीशयोः
कार्ष्ण्यश्वैत्यसमार्धमर्धमुदितैकस्यामचिन्त्या तनौ ।

पीतेनांशुकपल्लवेन पिहिताऽप्यर्धेन दैगम्बरी
मूर्तिर्हरिहरी पुनातु निखिलं विश्वं मनोहारिणी ।।५।।

श्रीकान्तशर्मोक्तमिदं सुबुद्धियुग्यः पञ्चदेवस्तुतिपञ्चकं पठेत् ।
गतिं परां प्रेत्य लभेत बुद्धिमान् समाप्नुयाद्वित्तसुतादि संप्रति ।।६।।

इति श्रीपञ्चदेवस्तुतिपञ्चकम् ।

विद्वत्परिषत्प्रतुष्टिः

सत्यः शाश्वत एष यस्य निखिलो वेदः सहाङ्गैः स्वकै-
बोद्धाऽस्मत्पितरःपितामहमुखा आर्य्या यमन्वैषिषुः ।
मर्यादापुरुषोत्तमैर्नृपवरैर्योऽरक्षि मन्वादिभि-
र्विस्रब्धं परिपालितोऽवतु विभुः सोऽस्माँश्चतुष्पाद्वृषः ।।१।।

परीता विद्वद्भिर्भविमलधिषणैः शास्त्रकुशलैः
सदा मीमांसार्थे श्रुतिजलसमाक्षालितधिया ।
सतो धर्मस्येयं प्रभवतु नु धर्मोऽपि भगवान्
समाम्नातः सम्यक्समवतु स विद्वत्परिषदम् ।।२।।

इमे सभ्याः स्वस्थाः प्रतिदिनमुमेशार्च्चनचणाः
सभायै रक्षित्रेऽपि च भगवतः खण्डपरशोः ।
समृद्धिं याचन्तां विदधतु धिया धर्मपरया
निदेशं शिष्टेष्टं प्रतिमहममुष्याः परिषदः ।।३।।

विधर्मोच्छेदाय प्रभवतु जनैरार्य्यकुलजै-
र्वितीर्णालम्बेयं भगवदनुकम्पैकशरणा ।
बुधाःसम्राजोऽस्यां नृपतिनिकरोऽयं द्विजगणः
समेताः प्रेमार्द्रा दधतु निजदृष्टीः परिषदि ।।४।।

जनः कोऽप्यग्रेयं प्रणमति सुविद्वत्परिषदं
धियाऽसम्पन्नोऽपि श्रवणविवरेष्वर्पयति तान् ।
वचोगुम्फान्ये सच्छ्रवणकुहरेष्वम्बुजसम-
श्रियःश्रीकान्तेनोत्तरलमरुतोद्धृत्य निहिताः ॥५॥
शिवशङ्करपतितनयः श्रीकान्तपतिः स्तुतिं व्यधादेताम् ।
विद्वत्परिषद्विषयामधिकाश्यनया शिवस्तुष्यात् ॥६॥

प्रकीर्णसूक्तकम्

विद्याफलेच्छो स्वमतिं नियच्छ न यच्छ भावं विषयाञ्जनाय ।
मनस्यभीके यदि कामचारः सञ्चारशाली न विचारसारः ॥१॥

श्रीराजराजेश्वराभिनन्दनम्

स्वस्ति स्ताद्भुवनप्रभोर्विजयिनः श्रीजार्जपृथ्वीपतेः
प्राज्यं राज्यमिदंश्रियं च भजतां वज्रायुधावासवत् ।
कीर्तिः साधुजयावहा रणजुषां त्वद्वीरकाणां भवेत्
साफल्यं जनुषः शतं वत समा भूयाच्च ते जीवितम् ॥२॥

श्रीमञ्जार्ज सुनीतिकल्पलतिकाऽऽलम्ब्योऽसि कल्पद्रुमो
येनेयं नवनन्दनावनिरमुं प्रोत्कर्षमुत्पुष्यति ।
भक्तानाममितं सदाफलसि यन्नाश्चर्यमेतद्यतो
दिल्लीशस्य विकल्पकल्पकतुलापूरी स विश्वेश्वरः ॥२॥

श्रीमञ्जार्ज नयार्जितं तव यशः शक्रस्य वाचस्पते-
राश्रित्यापि मतिं न हर्तुमभवच्छक्यं कुतस्तद्द्विषाम् ।
सन्तापस्तु हृदि ह्यरातिनिकरस्यायं पुनर्वर्तते
सौधाः स्वेऽपि कथं शशाङ्कमधुरैर्लिप्ताइवैतैः परैः ॥३॥

सद्वृत्तौ ननु ते भुजौ गजकराकारौ गतौ जानुनी
ताभ्यामेव समुद्वहन्नवसि किं सर्वं महीमण्डलम् ।

व्योम्नि त्वं प्रभवस्यहो प्रवितते यस्त्वं विमानैर्वृतः
पातालेऽमरिकाह्वयेऽपि विभुता ते त्वं त्रिलोकीशिता ॥४॥

वामाङ्गे तव कामिनी वसति यैः कैश्चित्स्मृतस्तत्क्षणं
क्लेशान्मोचयसे त्वमेव जगति व्याप्नोषि सर्वानपि ।
ईशस्त्वं चतुरास्यसौम्यगुरवस्त्वां सर्वदोपासते
संसद्राजविभूषिता तव कवेर्दिव्यावदानं वपुः ॥५॥

श्रीश्रीमन्विजयस्व जार्ज जगति प्राज्याधिराज्योर्जितो
जम्भारिप्रभराजराज सदृशीं विभ्रच्छ्रियं पूजिताम् ।
जाने जन्म तवैव जातमधुना कीर्तिं जरावर्जितां
जन्तून्विस्मृतजागरान्प्रकुरुते या जारचौरद्रवात् ॥६॥

अस्मिञ्छ्रीविजयोत्सवे तव यशः सङ्गीयमानं मुदा
चन्द्रेणोपमया न तस्य कुशला दाराः सहन्ते यथा ।
एकीभूय समाः समं परिवृतं मध्ये विधाय स्वयं
रक्षन्तीव रुचा शशाङ्ककिरणांस्ता वर्धयन्त्यः खलु ॥७॥

राजंस्त्वद्यशसावनी सुरवनीवोल्लासिता दृश्यते
गङ्गासागरमेत्य शंसति रवेः पुत्रीन्तु मुक्तोपमाम् ।
क्षारोऽयंमकरालयोऽभिनयति क्षीरोदधे रूपकं
शङ्के शङ्कितचेतसोऽपि शशिनो राहोर्दरोपद्रुतः ॥८॥

कीर्तिस्ते सदनं पुरा मधुरिपो राजन्नगात्सुन्दरी
तस्याश्चारुदृगेकदेशसुरुचा सर्वं तदीयं जगत् ।
श्वेतं जातमतो नु मूढनिकरैर्गोलोकलोकेऽखिले
युक्तं किन्न यथा कथा च बत भो भ्रान्तिः सितिम्नः कृता ॥९॥

राजँस्ते विलसत्प्रताप इह काँल्लोकान्स्पृशेन्नोर्जितः
स्त्रीबालं मुनिवृन्दमार्यचरणान्भीतांस्तथा सेवकान् ।

यत्तु ज्ञाननिधिं रविं न दहति ख्यातं त्वदीयद्विषां,
श्रेण्यां दीपकवाञ्छयेव जगतामेतद्विचित्रं सताम् ।।१०।।

चित्रस्ते जगति प्रतापतपनो यस्योष्मणा शैशिरं
कालं मन्दरकन्दरासु वनिताः प्रत्यर्थिनामूषिरे ।
पादान्रश्मिमतोऽपिभूप न भयस्तब्धाहिताः सेवितुं
वाञ्छन्ति प्रमदाः पतीन्प्रियतयाऽऽश्लिष्यावनौ शेरते ।।११।।

नो दृष्टः श्रुत एव वाऽवनिपते वह्निर्वशे मानुषे
तापः शाम्यति तापतः खलु कथं चिन्ताऽपि नोदेत्यहो ।
आद्यं तत्र कुले तव श्रुतमये पूर्वैः परं दृश्यते
शान्ता येन तव प्रतापतपनादन्ये प्रतापावमाः ।।१२।।

राजँस्त्वं गिरिजापतेः सुकृपया वर्धस्व जार्ज प्रभो
त्वां नित्यं स्नपयन्तु सुन्दरतमा लक्ष्म्याः कटाक्षच्छटाः ।
धन्या वाचि सरस्वती वसतु ते नीतिः स्फुरेच्चामला
कीर्तिश्चन्द्रमरीचिचर्चिततनुश्चार्वी चिरं चश्वतात् ।।१३।।

श्रीमेर्य्या सह मित्रमन्त्रिनिकरं स्वां बन्धुतां नन्दय-
न्नानन्दामृतवर्षिणीं स्वसुतवक्त्रेन्दुप्रभाञ्चिन्वता ।
एते नीतिलताफलानि वयमप्यास्वादयन्त्यः प्रजाः
श्रीश्रीमन्नविताः समाः शतमपि स्याम त्वयाऽऽयुष्मता ।।१४।।

सोल्लासस्य नरेन्द्रचन्द्रविषये यस्य क्षणा यान्त्यमी
येनासौ कवितालता सुरभिभिः पुष्पैः पुनर्भूषिता ।
श्रीजार्जेश्वरसंस्तवार्थमुदितप्रज्ञस्य तस्याप्यहो
श्रीश्रीकान्तपतेरिदं विजयतां शार्दूलविक्रीडितम् ।।१५।।

कविताजगत्प्रकाशो बालादित्योपमः कविर्नूत्नः ।
श्रीकान्तस्तेन कृता श्रीसम्राजोऽभिनन्दने श्लोकाः ।।१६।।

प्रकीर्णम्

मुग्धे केयमपूर्वा ते गतिः कामशरार्चिता ।
शृङ्गारो विप्रलम्भेन करुणां यदवाप्यते ॥१॥

प्रकीर्णसुभाषितानि

प्रेयान्सखाऽऽगमतिथिं व्यवधाय लब्धा
भ्रष्टप्रतिज्ञ इति यैरुपहस्यते नो ।
जानन्ति ते प्रियसखोन्निजहार्द्दबन्धान्
ख्यातुङ्कथं गुणवतः पुरुषा न जाने ॥१॥

नृणां प्रहाणिर्भवति द्विधेह मानव्यपायादपि मानहेतोः ।
स्वशक्तिसीम्नामुपलब्ध्यभावे तस्मिन्प्रबोधोऽपि तु बुद्धिसाध्यः ॥२॥

विवेकाऽऽलोकेन प्रकृतिवृतसौन्दर्य्यमहिमा
भवेद्वेत्तुं शक्यः कलितदृढभक्त्यार्द्रवपुषा ।
परं हन्ति प्रेमा गुरुमपि विवेकं स च पुन-
र्निहन्ति प्रेमाणं त्वयि हृदय का दुर्व्यवहृतिः ॥३॥

शृणोति देश्यान्सुहृदो जनेभ्यो दिदृक्षति स्निह्यति तुल्यकुल्ये ।
सूक्ष्मामवाप्यापि कुतः प्रवृत्तिं प्रेम्णा विमुह्यन् विवृणोतिमित्रम् ॥४॥

सद्वृत्त उन्नतः श्लक्ष्णो वधूवक्षोजसुन्दरः
केषाञ्जनानामानन्दं हृद्याधत्ते न बान्धवः ॥५॥

अत्युन्नतेन निभृतं हृदयस्थितेन
स्निग्धेन गौरववता सरसोदयेन ।
सद्वृत्तशोभनतमेन सतां प्रियेण
मित्रेण जीवनफलं स्तनयोर्द्वयेन ॥६॥

त्वं शृङ्गारमयी न तेऽस्ति करुणा चेद्विप्रलब्धेऽपि मे
किं लावण्यरसैकमात्रवसतिः सिक्तं त्वकार्षीर्मनः ।
मानिन्या नियतं त्वयाऽनवहितो नार्हामि किं माननां
मुग्धे पूर्णबिधुप्रसन्नवदने मह्यं प्रसीदाधुना ।।७।।

दीयेतां श्रवणे कुतोऽपि यदि चेत्सङ्कल्पितेऽप्यक्षिणी
नो द्रष्टुं प्रतिमां न वा विलिखितुं कश्चित्तु ते वाञ्छतः ।
नासा श्वाससुखाय हृष्यतु हता बद्धाशया किन्त्वयं
हृत्कम्पः प्रतिवार्यतां कथमये सुभ्रु भ्रमच्चेतसः ।।८।।

महान्न तत्रास्ति न विद्यते लघुः
परात्मनि स्रष्टरि सर्ववस्तुनः ।
तथा स यत्रैति भवन्ति तत्रहि
समेत्य वस्तूनि स चैति सर्वतः ।।९।।

यत्सत्ताऽऽस्तिकताप्रवाहमविनिर्भिन्नं दधात्योजसा-
ऽन्तर्यामिण्यधिमानसं बुधवरानाख्याति कर्माऽऽयतिम् ।
ब्रह्माण्डस्थितिमूलकारणगतिं विज्ञानमानन्दनं
दिक्कालप्रकृतीर्नियम्य गणितं ध्यायानि तज्ज्यौतिषम् ।।१०।।

विदितविदिता यद्यप्यद्धाऽमुकेन भवस्य ये
तदपि जटिलान्नायं खेदात्पुनर्व्यथते हृदा ।
अकुशलतया स्फारे नेत्रे दधन्नसुखीव भोः
सुमुखि विजयः प्रेम्णो बाले कथं जडचेतसि ।।११।।

अद्वैतबुद्ध्यावधृतात्मशुद्धावात्मैक्यसिद्धिं व्यदधान्महर्द्धिम्
यः सानुकम्पो मयि सद्गुणैः स्वैः शिवप्रसादः स मुदे बुधानाम् ।।१२।।

प्रकीर्णानि मुक्तकानि

शिरोरुहैर्मौक्तिकसंयतैर्बभावलीकपालौ नवनागसंभवैः
प्रदोषकाले स्फुटचन्द्रतारकानिशेव सेच्छन्त्यरुणारुणश्रियम् ।।१३।।

आचार्यशङ्करस्तुतिः

नरीनृततु जम्बुकाः कटु रटन्तु वाक्पाटवात्
चकासतु भवाटवीं सुखमटाट्यमाना निशि ।
विशङ्कमिहशङ्कराः कुमतिकाँस्तुतान्विद्विषन्
जिघांसति भयङ्करो ननु कठोरकण्ठीरवः ॥१४॥

अनल्पपरिकल्पनापरकुतर्कसञ्जल्पना-
विभीतविधिसुन्दरीशयनतल्पसंकल्पिकाः ।
परात्मविटसङ्गमोल्लसदमन्दभूषाच्छटा
नरीनृतति चत्वरे यतिवरोक्तिचेटीघटाः ॥१५॥

विदूष्य मुनिलक्ष्मणं शशिनमत्रपायक्ष्मणा
क्षणं क्षपणकक्षणं क्षपितलक्षणं प्रक्षिपन् ।
कपालिकणभुक्पतञ्जलिजलानि पीत्वा रसा-
मथाऽवतरति क्षपाक्षयकृदर्कवच्छङ्करः ॥१६॥

सुभाषितानि

बृहन्नितम्बा करमेयमध्याः स्तनोद्धतोद्वृत्ततराग्र्यहाराः ।
केशान्धकारात्स्फुटवक्त्रचन्द्रा नेमा मनः कस्य हरन्ति वामाः ॥१७॥

समर्प्य चक्षुः क्षिपती तु पश्चादुन्नम्य वक्त्रं च विनामयन्ती ।
प्रसह्य सासौ हृदयं हरन्ती वामा मनस्तो मम नापयाति ॥१८॥

गङ्गास्तवः

पुरा निपीतां स्तनयोस्तनौ वा गजाननेनाथ कपर्दकेन ।
मुक्ताम्बरां साधु शिवाङ्गसङ्गात्तन्वाऽऽत्मना वा गतिगौरवेण ॥१॥

शिवां श्रुतीड्यां बत पार्वतीं तां भवे भवान्या सह भावभिन्नाम् ।
खिन्नामुमार्धेन शिवेन मूर्ध्ना कृतादरां मुक्तिसखीं प्रपद्ये ॥२॥

वेदान्तविद्येव सदाऽनवद्या हृद्याकृतिश्चान्द्रमसी सुधेव ।
सद्गीर्यथानिष्कलुषान्तरार्द्रा सरस्वतीवाद्यकवेः प्रसन्ना ॥३॥

ब्रह्मद्रवो निखिलदोषविनाशहेतु-
लोकत्रयेऽपि परमो भजमानलाभः ।
सोपानपङ्क्तिरिव नाकनिकेतनानां
गङ्गा पुनातु सकलानि ममाङ्गकानि ॥४॥

मातेव याऽबुधशिशुं स्वहिते नियुङ्क्ते
प्रत्येकमङ्गमुपगूहति भामिनीव ।
या शिक्षयेत्कलकलैः सरसैः सखीव
तां कः श्रयेन्न गणिकामिव सर्वलभ्याम् ॥५॥

प्रकीर्णमुक्तकानि

कालेन जातिरमुया स्वगिरोऽथगीर्भि
र्विद्या तयैव विनयः सुधियोऽपि तेन ।
तैरादृताः सदुपयुक्तगुणाः पदार्था-
स्तद्देशकालकलहे विनियुज्यतां कः ॥१॥

विख्यातनाममहसोऽरिसुहृत्प्रहीणा-
मष्टादशावयविनीमधितिष्ठतः क्ष्माम् ।
सम्मानमाश्रयमवाप्य विभोर्नृपाला-
च्छ्रीकालिदासकवयो गुरवो गुणैः स्वैः ॥२॥

प्रसन्नकाव्यान्यविषण्णचेतसो
निषेव्य पूर्वे कृतविद्यताजुषः ।
राज्ञां मताः शिक्षितवृन्दसम्मताः
प्रस्तार्य काव्यानि यशो वितेनिरे ॥३॥

तेषां वयं सुकृतसारजुषां कवीनां
तेऽपि प्रसन्नमनसः सुवचांस्यृपीणाम् ।
अभ्यस्य पाटवगुणैः कविताविशेषे
तुल्या भवेम कथमप्युपजीविनः किम् ॥४॥

स्वगुरूमापतिशर्मद्विवेदविषये

अभिष्टुतं विबुधवरैः सरस्वती-
विलाससंपरिगतरम्यदर्शनम् ।
निदर्शनं विमलधियां सतां नृणा-
मुमापतेश्चरितमहो महीयते ॥१॥

उमापतीनामपहाय काशिका-
ङ्कैलासवासाय मतिं समीयुषाम् ।
यशो विशालं प्रवितत्य रोदसी
समश्नुवानं नितरां महीयते ॥२॥

अभेदभावोपगमेन भिन्नया-
प्यभेदमाप्यैव विभूयते धिया ।
निरुक्तिरेषाऽवितथेति पश्यतां
मते मयेदं प्रकृतं प्रणुद्यते ॥३॥

पुष्णात्यहो हृदयमेत्य हृतो गुणेन
मुष्णात्यहो हृदयमेत्य हृतोगुणेन ।
यस्मै जनः स्पृहयते नरपुङ्गवाय
कालोऽपि कर्षति तमेव निजं निकाय्यम् ॥४॥

प्रकीर्णसुभाषितमुक्तकानि

वैधुर्य्यात्परितप्य याति विलयं व्यामुह्यतोर्ष्यत्यलं
तत्पश्चात्स्वकृतेऽनुतप्यति चिरं नैराश्यमागच्छति ।

ध्यायन्ध्यायमनङ्गरङ्गलहरीं माद्यन्मनो मन्मथे
किंकर्तव्यविमूढमेति न गतिं काञ्चित्स्वनिर्वृत्तये ॥१॥

प्रियेण सार्धं मधु यद्रतावधौ
निपीय बध्वा विदधे कुतूहलम् ।
वितृप्ति चक्षुः स्वर रागसंयुतं
स्मरेण तच्चित्रयितुं न शक्यते ॥२॥

आरभ्यापिरतं प्रकाममधिकात्सन्तुष्यते हृष्यते
प्रेयान्वारशतं हि पादपतनैः संप्रार्थ्यते स्विद्यते ।
अक्ष्णोर्हृद्यनुरज्यतेऽथ कुटिला भ्रूश्चाल्यते स्विद्यते
बध्वापीय मधु प्रभातसमयेऽप्युद्बोध्यते मन्मथः ॥३॥

उद्देश्याद्विरतोऽपि रक्तहृदयः स्वप्रेयसीं चिन्तयन्
ध्यायन्नर्मशतानिका कुवचनान्यात्मन्यवज्ञापरः ।
मित्रैः सार्धमपोढदुःखनिवहैर्गाथास्वसक्तो भवन्
आमोदानुपलेढि जिघ्रति मुहुः खिन्नः प्रवासीजनः ॥४॥

व्याहृत्य व्यसनानि वैदिकबुधम्मन्यैः पुराद्याप्यहो
मद्योद्यानविहारवारवनितासेवाः परं निन्दिताः ।
किन्त्वेते कवयो वयं जगति वा स्वर्गेऽपि मत्ताङ्गना-
रम्यापाङ्गरसावसिक्तहृदयास्तांस्तानि मन्यामहे ॥५॥

वियोगविधुरे प्रिये सहजनिर्भरं प्रेम यद्
भवेत्तदपहारि हार्दमिति नात्र कोऽप्याग्रहः ।
परन्तु दलितस्फुटद्धृदयरक्षिता तिष्ठसि
तथापि खलु खिद्यसीत्यभिसमीक्ष्य सन्दह्यते ॥६॥

प्रमाथिबलवद्दृढं गलितशान्ति दुर्निग्रहं
दधाति सकलं यदा विषयपारवश्यं मनः ।

विवेकविकलास्तदाग्रहपरा वयं बान्धवाः
कथं न विभ्रमस्तमां विषयचक्रचक्रभ्रमिम् ॥७॥

समव्यक्त्याभरणयोः प्रेमपात्रविकर्षिणोः ।
विशेषोऽस्त्यप्यमर्यादो मुक्तःहारकवित्वयोः ॥८॥

शुभ्राम्बरा प्रकृतिसौम्यतमा विशुद्धं
नक्षत्रहारममले हृदये दधाना ।
काङ्क्षत्यये सुमुखि हीनपयोधरत्वा-
च्चन्द्रानना शरदियं तव सङ्गतानि ॥९॥

मानं लज्जा साध्वसं शाठ्यमीर्ष्या
शीलं क्षान्तिः प्रेम भावोऽथ कामः ।
साध्वीं खिन्नामन्यसक्ते बधूटी-
मान्दोल्याद्धा सन्निकर्षन्ति पत्युः ॥१०॥

सूचिभेधतमश्छन्नदिक्षु शक्रे प्रवर्षति ।
वर्षापथिककामिन्यो नवीनोत्पथदर्शनाः ॥११॥

अवधिगलितं कालं कृत्वा प्रियः पथिकोऽभवन्
मनसि विधुरे लीयन्ते ते चिरस्य मनोरथाः ।
विरहदहनो गाढा बाधा परा क्षणदुःसहा
हतबिधिहतोपायैषा किङ्करोमि निराश्रया ॥१२॥

प्रश्च्योतन्मकरन्दसद्गुणगणैकाधार रम्याशय
लब्धं शोभनगन्ध किन्न सुमनोवृन्द त्वयाऽद्धा प्रियम् ।
सौन्दर्यं रसिकालिसेवित यतो ह्यादाय लोकोत्तरं
पश्चात्त्वं वृतवाँस्ततो बत विभोः प्रेम्णैव मूर्ध्नादरम् ॥१३॥

स्निह्यत्स्वन्यजनेषु हार्दिकरसेनाप्लाव्यमानं प्रियान्
एतद्यद्धि पुरा वितीर्य्यविषयान् स्वांस्तांस्तथैवव्यधात् ।

तद्ध्येवेदमये ममैव हृदयं सोऽहं तथा तेऽपि ते
साङ्कीर्ण्यं मुमुचे तु तत्प्रियतमे स्वान्तं वशे ते गतम् ॥१४॥

सुभग परदेशरसिक स्मारं स्मारं तवोपकारान्सा ।
जीवति बाला तस्या हृदयं विद्धं मनोभुवोबाणैः ॥१५॥

ध्यायन्ती त्वनिशं त्वामवधिदिनं न स्मृतौ दधाना सा ।
तव सङ्गतौ निराशाक्षणमपिविरहं न सोढुमुत्सहते ॥१६॥

हृदयमृगः प्रिय तस्या मन्मथशरसन्निपातभीतस्त्वाम् ।
शरणं वेद न किं वा त्वं तस्य तु वागुरा कथं भवसि ॥१७॥

प्रियतम बालकुरङ्गी मन्मथशरसन्निपातभीता त्वाम् ।
अन्विच्छति शरणं तन्नोचितरचनं तवाद्य वाग्जालम् ॥१८॥

मुग्धे गुणलावण्यं ध्यायन्ध्यायन्न वेद यावत्त्वाम् ।
स्नेहप्रवाहपतितो धैर्येण हि सेतुना ध्रियेे तावत् ॥१९॥

अनुरक्ताऽप्यधिविन्ना नूनं दीर्घेण विप्रलम्भेन ।
स्पर्धायै दुःशकमपि यतते किं चिरयति प्रिया तरुणी ॥२०॥

विगर्हयन्ती न न मेघवृन्दं विद्युल्लतानृत्यमवेक्ष्य भीता ।
सीता भविष्यत्यधुना प्रमीता हा हा कथं जीवसि राम मैवम् ॥२१॥

रसं मे यच्छ वा न त्वमलिनावियुते लते ।
उदीरयन्तं रागाब्धिं पिनाकं चण्डि संस्मर ॥२२॥

शाखे वियुक्ते लियुता लता किमाहूयते पल्लवरागशोभे ।
चापल्यमाविष्कुरुते हरियंन्नो हेतुरन्यत्र फलाभिलाषात् ॥२३॥

तरुणकिरणतीर्णवारिपूरो
द्युमणिरनुक्षणजीर्यदन्धकारः ।

उषसि सरसिजान्विकाशयिष्यत्यहह
पुनः प्रविलाप्य कोकशोकम् ।।२४।।

मा मित्र रागात्तव चित्तवृत्ति-
माकृष्य मेऽयं प्रमदः प्रसङ्क्षीत् ।
घनाघनः क्षोभणतामुपैष्यन्
प्रेमा नरान्तःकरणे न माति ।।२५।।

सखेऽनुगम्य बुद्धचात्वं स्वोद्देश्यं जीवनप्लवम् ।
ध्यायस्वेशपदाम्भोजं नान्यथैतत्प्रसेत्स्यति ।।२६।।

मधुरवचनं श्रुत्वा ये वै निवृत्य शरीरकं
लघु विधिहताः प्राणाः सञ्जीवयन्ति सुखाय वः ।
प्रियपथिक ते ध्येयाः स्वातिथ्यकाय पथि त्वया
कुशलदयितावाग्भिः पान्थो व्यथामिति बोधितः ।।२७।।

वनितावियोगकाले कवितादुताऽप्यपयाति ।
विद्याऽप्यवद्यभीता शान्ति ददाति नैव ।।२८।।

पाणिनियोगे हरिहरमुख्यैर्विबुधैः प्रदर्शिते सुपथे ।
पातञ्जलजलपानान्न कश्चिदपि नाचमत्कुर्यात् ।।२९।।

समस्यापूर्तयः

अमन्दचन्द्रचन्द्रिकाविकीर्णकेतकोत्करे
मिलन्मिलिन्दमालतीमरन्दगन्धबन्धुरे ।
व्रजाङ्गना गमङ्गमं न विस्मरन्नवेन्दिरां
कलिन्दनन्दिनीतटे ननन्द नन्दनन्दनः ।।१।।

शशाङ्कविम्बनिर्गलत्सुधासबन्धुरश्मिभि-
बंधूमुखेन्दुसंवलत्प्रभैश्चलत्पटाञ्चलैः ।

सुगन्धिमन्दवायुभिर्निषेवितो दिवानिशं
कलिन्दनन्दिनीतटे ननन्द नन्दनन्दनः ॥२॥

मागा मागारतस्त्यक्त्वा वाच्यां वाच्यां प्रभोऽटवीम् ।
प्रैषं प्रैषं दृशौ ब्रूते रामा रामाननाम्बुजे ॥३॥

वनेऽवनेऽड्यतेऽनेना योध्या यो ध्यायतीति सा ।
नायं नायं दृशावीष्टे रामा रामाननाम्बुजे ॥४॥

सदने सदने ना यो नाचरेन्नाचरेत्क्रियाः ।
नभवो न भवो ह्यस्य परमो परमो यदि ॥५॥

गगने गगनेष्टे त्वं सुक्रमेऽसुक्रमेऽपि यत् ।
विरमाविरमात्तस्मात्परमो परमो यदि ॥६॥

काचित्कान्तमपेतभीर्निशि बधूरुद्दिश्य यान्ती रसा-
न्मन्दं मन्दममन्दचन्द्रवदना निस्तन्द्रपाथोजदृक् ।
तीर्त्वा सन्तमसं नवेन्दुकिरणालोकात्पुरो बिभ्यती
स्निग्धं नीलनिचोलकं तरुतलेच्छायाच्छलादुज्झति ॥७॥

अयि कितव तवैषा वेद्म्यहं हृच्छेयेद्धं
न वहसि परिरम्भारम्भमेनं सदम्भम् ।
ननु रिपुगणघातिन् कृष्ण किं रुक्मिणी ते
स्पृहयति न वराकी कुन्तलाभान्विताय ॥८॥

दान्तामनङ्गरसकेलिसुखप्रदान्तां
तान्तामुमामिव यशोमयगौरितान्ताम् ।
शान्तामहो न कलया तुलयेऽवशान्तां
कान्तावकीनगुणगौरवलुब्धकान्ताम् ॥९॥

कर्णेजपालवालाढ्या श्लाघ्यप्रियवदावदा ।
सिच्यते दुर्भगैरीशैर्द्रविणैः खलतालता ॥१०॥

सौन्दर्यं चिन्वता सुभ्रूर्लज्जया संवृता वृता ।
भ्रमरेण न नास्वाद्या पुष्पेपुच्चलता लता ॥११॥

प्रकीर्णमुक्तकानि

घोरे वने भवति गर्भभरालसाङ्गीं
लोकापवादभयतोऽनपराधगर्भाम् ।
त्वां सन्त्यजन्नकरुणोऽप्यबलां विचेता
जानीहि जानकि न जीवति रामचन्द्रः ॥१॥

इयं च पुंस्त्वं परिवीक्षमाणा
समासतस्तद्धितकाम्यया किम् ।
शब्दायमाना रशना पपात
समर्थिते पाणिनियोग एव ॥२॥

प्राणप्रिये न नितरां हृदयं मदीयं
नूनं दहेत्तव कृते विधुरो वियोगः ।
चेन्नापतेयुरलिकाष्र्ण्यमुषोऽन्तराले
वामा नितान्ततरलाः कुलटाकटाक्षाः ॥३॥

प्रबुद्धकमलोपमे किमिति चक्षुषी मानिनि
क्षिपस्यमलकोणसद्द्युतिविनिर्जितेन्दुप्रभे ।
इहास्ति हृदयं न किञ्चिदपि कस्यचित्तूज्ज्वलं
पुरैव ननु रञ्जितं तव तदेकदेशच्छवि ॥४॥

अयि मन्मथमन्मथो भवान् न परं किङ्करता तवेष्यते ।
नयतोऽत्र जनोऽवशोऽपि सन् पदघाताय परं निषेवते ॥५॥

अङ्काद्भर्तुः स्तनितसुभगस्योत्थितस्याम्बुदस्य
क्रीडालोला प्रखरबलना संस्खलित्वा स्खलित्वा ।

वेशं वेशं दिशति चपला कामिनीभ्योऽपदेशा-
न्नाट्येनार्त्तं प्रियमिह निजं चुम्बितुं सूपदेशम् ॥६॥

शान्तिः कान्तिमपास्य राजति धृतिर्देहं क्षिणोत्यातुरं
चिन्ता प्रावृणुते समस्तविषयान्स्वानिन्द्रियेभ्यस्त्विमान् ।
विस्मर्तुं न च शक्तिरस्ति शरणं निद्रापि दित्सेन्न मे
नाथ त्वय्यधुनागतेऽस्त्रुभिरयं मोहो हितायैष्यति ॥७॥

नीलालकालिपरिचयचतुरा सुरभिर्वधूवदनमाला ।
प्रातःप्रफुल्लशोभा राजति राजीवराजीव ॥८॥

सरसा रक्तोत्फुल्ला कौमुद्याक्लेशिता कयापि निशि ।
चक्षुर्द्वयी प्रिये तव राजति राजीवराजीव ॥९॥

गतीरनेकाः परिबिभ्रतोऽपि
प्राप्यैव सिद्धिं मनसः प्रगत्या ।
विवेचने जैनपदं लभन्ते
जीवाणवो निर्जितपारमैष्ठ्यम् ॥१०॥

कविसहृदययोः साम्ये सहृदयमिव सहृदयं कविश्लाघे ।
यो नायक इव काव्ये परकीये वहति गौणमनुरागम् ॥११॥

मित्रसुतोत्सवाभिनन्दनम्

श्रियममलिनां कीर्तिं विद्यां गुणान्समवाप्य भोः
सहृदय सखे भूयो भूयोऽभ्युदीय सुतोत्सवात् ।
सुखय चतुरोदारान्मित्राण्यथ स्वकबान्धवाँ-
स्तदनु च परान्कुल्याँस्तुल्यान्सतः सुखदुःखयोः ॥१॥

भवति विजयं कीर्तिं लक्ष्मीं पुनर्विदधात्वयं
सुत इह शनैर्बाल्याद्वर्षीयसीं तु जुषन्दशाम् ।

क्रमिकमुदयं दर्शं दर्शं शिशोश्च तव प्रिया
सुखितहृदया प्रेम्णा मित्रं पराजयतां हि सा ॥२॥

पितृऋणमहोत्तीर्णं चीर्णं तपो विमलं त्वया
सरलहृदयैर्दारैर्लोके यशांसि च लेभिरे ।
मनसि तमसाऽऽकीर्णे तूर्णं प्रदीप इव क्षणात्
सुखमयमयं पुत्रः प्रोद्दीपयत्वतुलं महः ॥३॥

भवतु पठिती शास्त्रे कीर्तिं च ते लभतां पुनः
प्रियवर सुतो दीर्घं चायुः समाः शतमाप्नुयात् ।
बिबुधमहिते धर्मे बुद्धिं दधात्वनघश्चर-
त्वखिलमुपमेयाचारोऽयं भवे सुकृतं कृती ॥४॥

त्वमिव सततस्तेनप्रेमाङ्कुरं सफलं सुतो-
प्यनुपमसुतेनाग्रे मित्र श्रुतैः स्वगुणोत्सवैः ।
भवतु सुसुखी दृष्ट्वा पौत्रं भवानपि तृप्यतु
प्रियवर पुनस्तस्मात्पश्यापरा अपि सन्ततीः ॥५॥

उत्कण्ठा

आकाङ्क्षतो या क्षणमप्यनिन्द्ये स्मृतिं ननूनं विजहासि वामे ।
सा मे कदाऽऽयास्यसि दृष्टिवर्त्म नर्मावतारेव रतिर्द्वितीया ॥१॥

मुग्धे विलासास्तव ये ह्यभूवन् जीवातवो मे परिहासलासाः ।
त एव पाशा विधुराय तस्मायुद्बध्य जीवं ददति त्वपाशाः ॥२॥

गच्छन्स्वपञ्जाग्रदहर्दिवं यां चितेव चित्ते प्रकृतिं बिभर्मि ।
विस्मर्तुमिच्छोर्न मनो जहासि मुधैव जातं व्यपदेशजातम् ॥३॥

राजा रजन्यां जुषते रजोभिर्न रश्मिभिश्चक्षुरिदं वराङ्गि ।
तीक्ष्णं पुनर्विध्यति मोहनास्त्रैः कामोऽपि वामः प्रणयापराद्धः ॥४॥

शशी शशाम क्षितिमासमुद्रं धीरः समीरो न यमी चिरस्य ।
वसन्तसामन्तमवाप्य नूनं मारः प्रमाराय वियुक्तकस्य ।।५।।

नर्माणि निर्माय मिथो निकामं प्रणीय काङ्क्षामभिनीय कामम् ।
यत्प्रैरयो मेऽक्षिसुपक्ष्म वामं न तन्मनो मे विजहातु कामम् ।।६।।

मुखं कदा पद्मपलाशनेत्रे सुस्निग्धलावण्यरसानुपानम् ।
तत्कीरदष्टेऽधरपक्वविम्बे पास्यामि सन्दश्य सदृक्पुटेन ।।७।।

याऽपाययो मध्वधरादनूनं प्रसूनवत्कोमलगात्रशोभे ।
सा मे कदा त्रस्तकुरङ्गनेत्रे निधित्ससि त्वं हृदये कपोलम् ।।८।।

तृषा कृशः सर्वमुखं प्रमेयं वचोऽमृतं ते परिपीय सोऽयम् ।
जीवः प्रणिध्याति न चेद्भवेयं त्वत्सम्मुखीनो मम किन्न हेयम् ।।९।।

सूक्ष्मांशुकक्षोभि कठोरवृत्तमुदग्रमुत्तोलितकञ्चुकं तत् ।
कदानु वक्षोरुहयुग्ममेष दङ्क्ष्यामि कामं मधुरोक्तिगर्भः ।।१०।।

निविश्य गाढं परिपीड्य बाढं पयोधरौ कोमलबाहुबल्लि ।
कठोरवक्त्रौ न कथं क्षमेतां परीक्षणो मे हृदयस्य दार्ढ्ये ।।११।।

चीनांशुकाच्छादनमच्छशोभमुद्गच्छदंशुच्छुरितं सुकाञ्चि ।
चक्रायतं तत्सुभगे कदा मे चक्षुःपथे स्यान्नु नितम्बबिम्बम् ।।१२।।

पुरःपुरो मे विधुमुख्यमन्दं गजेन्द्ररम्याणि रणन्मणीनि ।
आविर्भविष्यन्ति कदा नु तानि गतान्यनिन्द्यानि मनोहरणि ।।१३।।

दोलासु लोलाञ्चलकर्षणानि तिर्यञ्चि किञ्चित्स्मितवीक्षणानि ।
स्तनोच्छलत्कन्दुकताडनानि किमाचरिष्यन्त्यधरस्पृहाणि ।।१४।।

करौ कुचाभ्यान्नयने कटाक्षाद्धृतपादधातादधरान्मुखन्नु ।
लिलप्सते तन्वि परस्परस्मान्मनोगतं यत्तदितो रहस्यम् ।।१५।।

न तद्गृहं यत्र न मुग्धयौवना न यौवनं नृत्यदनङ्गभेदवत् ।
न मन्मथो यत्र न सा विलासिता न ते विलासा न मनःप्रमाथिनः ।।१६।।

यस्त्वां प्रसादयति चाटुवचोभिरर्थ्यैः
मूर्ध्ना प्रणम्य परिचुम्ब्य मुखारविन्दे ।
आरिप्सुरेव च हठान्मनसेप्सितं तं
सा विस्मरिष्यसि कथं रतिपण्डितं माम् ॥१७॥

रोमाञ्चितानि दधती परिचुम्बितेषु
या सीत्कृतान्युदतनोः सुविदंशनेऽपि ।
भूयोऽङ्गधूननपटो रतिबन्धधीरे
सा त्वं न भेत्स्यसि कटाक्षशरैर्मनः किम् ॥१८॥

शिवस्तवः

स्मरामि शम्भोः शोभाऽऽढ्यं चरणाम्भोरुहद्वयम् ।
दृष्टे यत्र निमीलन्ति पद्मान्यक्षाणि दुष्कृतम् ॥१॥

हृत्पद्मोल्लासने युक्तास्तीव्रवेगं तमश्छिदः ।
किरणाः शिवपादीया सन्तु मह्यं निरामयाः ॥२॥

खेष्वञ्चत्सु च येष्वद्धा नखमालोकपूरितम् ।
यैरिन्द्रः प्रीयते शैवा मयूखा नखरस्य ते ॥३॥

मृणालतन्तवो येभ्यो नासूयन्ति विशेषतः ।
मायापटविधानज्ञास्ते नखोस्राः शिवाय वः ॥४॥

निलीय येषु चन्द्रोऽपि नात्मानं स्मरति क्वचित् ।
प्रतिबिम्बान्वृथा पश्यन्स्ते तमो धुनुयुर्नखाः ॥५॥

सुरासुरर्षिपरिषद्विकीर्णसुमनोलिहौ
नाट्यसङ्गीतशास्त्रज्ञौ नुपुरौ भूतये विभोः ॥६॥

मायावामनकाण्डज्ञं ययोर्ब्रह्माण्डमण्डलम् ।
निक्षिप्तोत्क्षिप्तयोर्व्यक्तमङ्घ्रिदण्डौ शिवाय तौ ॥७॥

शुण्डादण्डनिभावूरू गिरिजाकरजाङ्कितौ ।
व्याघ्रचर्मपरीधानौ श्रियमानयतां स्मृतौ ॥८॥

दिग्वाससः परालक्ष्मीः फणीशरशनोज्ज्वला ।
गौरीवाधिकृता स्वाङ्गे व्याघ्रकृत्तिः श्रियेऽस्तुवः ॥९॥

वद्धचन्द्ररुचिस्पर्धा यस्य कान्तिजुषोंऽशवः ।
शब्दार्थरशनीभूतः स नागः श्रियमाहरेत् ॥१०॥

तत्सौन्दर्य्यतरङ्गाढ्यं क्षीरोदस्येव संहतम् ।
रोमालिशेवलं नाभिभ्रमि तुन्दं मुदे कृशम् ॥११॥

गिरिजाकुचकाश्मीरप्रलिप्तभसितं सितम् ।
व्यूढं लक्ष्म्योपगूढं तद्वक्षः क्षिप्याद्विमुग्धताम् ॥१२॥

निलिल्युर्यत्र गाण्डीवक्षिप्ता बाणाः किरीटिनः ।
रक्षःक्षोभावहं वक्षस्तदेनः क्षोदितुं क्षमम् ॥१३॥

प्रलम्बनिस्तलौ बाहू क्रमपीवरतां श्रितौ ।
भुजङ्गयमदण्डाभौ शूलमुद्धरतां हृदः ॥१४॥

पूर्णचन्द्राभवदनामपर्णां स्वर्णसन्निभाम् ।
सुकुमारीं सुजाताङ्गीं विम्बौष्ठीं तनुमध्यमाम् ॥१५॥

स्तनद्वयभराक्रान्तां नितम्बालसगामिनीम् ।
लसन्तीं क्रोडगां पत्युर्निनीषामि मतिं हठात् ॥१६॥

तदङ्कगावुभौ वन्दे कार्तिकेयगजाननौ ।
विहरन्तौ हरन्तौ ।तौ निलीयाश्चलकोरके ॥१७॥

सिंहसंहननस्यास्य परिणाहि समुन्नतम् ।
कन्धरं शर्मणे भूयाद्वृषस्य वृषलक्ष्मणः ॥१८॥

कण्ठो वः शितिकण्ठस्य पात्वञ्जनचयोपमः ।
यत्र काश्मीरलेखेव गौरीभुजलता भवेत् ॥१९॥

भूत्वोपवीतो दत्तेऽङ्गे वामे स्तनपटीयति ।
विचित्रचरितो यस्तं सुस्मूर्षामि फणीश्वरम् ।।२०।।

हारे हारोर्ऽपितः कण्ठे भुजङ्गो भव्यमन्वियात् ।
येनोमावाहुबन्धानां सुखस्पर्शोऽप्यवाप्यते ।।२१।।

प्रचण्डघोणं दीर्घाक्षं ललाटायतमण्डलम् ।
विना श्मश्रु शशाङ्काभं वक्त्रं ध्यत धीधनाः ।।२२।।

शशिभानुकृशानूनां गुणा येषु वसन्ति ते ।
अक्षीणि त्रीणि तान्यब्जो निध्यातानि सुखाय वः ।।२३।।

विशालं फुल्लपद्माभं सुपक्ष्मसुमनोहरम् ।
त्र्यक्षस्याक्षित्रयं सर्वं समक्षं क्षेममाकृषेत् ।।२४।।

कुण्डली कुण्डलीभूयं ययोः श्रुत्योर्विराजते ।
रसनाचापलायत्तः शशी शुक्तिं पिबन्निव ।।२५।।

शृणुतां ते श्रुती प्रेम्णा मयैवोदश्चितां गिरम् ।
नीरसां मधुरां वापि सतां नात्र हठग्रहः ।।२६।।

पातु चन्द्रकला युष्मान्निरीक्ष्य प्रतिबिम्बिताम् ।
यां गौरीमौलिपाल्यङ्कां स्मरद्वेषं जहाति सः ।।२७।।

पिशङ्ग्यो भाश्छटा यासां सटानां स्वर्णवर्च्चसाम् ।
दिगन्तानश्नुवत्योऽपि सतां स्वान्तं विचिन्वते ।।२८।।

नभःप्राङ्गणमाक्षिप्य ब्रह्माण्डास्फोटहेतवः ।
नृत्तावसाने ता धूता दारयेयुस्तमो नृणाम् ।।२९।।

जटाजूटं नुतं वन्दे सटा यस्य समुत्थिताः ।
क्षीराब्धिक्षालितं मेरुं विवरिष्यन्ति निन्दितम् ।।३०।।

मेरोः क्षीराब्धिना सङ्गं सहिष्यन्ते न साधवः।
किन्तु गङ्गोच्छलन्त्याहोद्घुष्य तेभ्यो निदर्शनाम् ।।३१।।

भवाराधना

ननु हतहृदयस्य क्रान्तिभूमेः स्वतन्त्रै-
विषयगणगुणैराकृष्टसर्वेन्द्रियस्य ।
अनुभवरहितस्यादेशहीनस्य पुंसः
कथमिव मम भक्तेः पात्रतां यासि शम्भो ॥१॥

मयि न सदुपदेशा नापि विद्या न भक्तिः
श्वसिमि न परतन्त्रः श्रद्धयाऽऽराधितोऽपि ।
कलुषितहतचेताः स्तौमि विश्वासहीनं
कथमिव मम भक्तेः पात्रतामीश यायाः ॥२॥

अजनि बत मयैवं नो परस्योपकारै-
रहमिव जगति स्यात्स्नेहहीनः पुमान्कः ।
दधति तु मयि मिथ्यास्निग्धताभ्रान्तिमेके
न खलु न परिहीणो वञ्चकोऽहं भवामि ॥३॥

विगलितमतिरेको नाथ हीनोऽसहायः
स्वहृदयमनुरुध्यञ्ज्ञाततत्त्वाभिमानी ।
गतगुरुपितृभक्तिर्नास्ति कोऽश्रद्दधानः
कथमिव न विनङ्क्षयम्यङ्ग दर्पेण सोऽहम् ॥४॥

पितृगुरुबुधवृद्धेष्वस्तभक्तिः समाने-
ष्वनवगतमतिः स्त्रीबालसङ्घेऽनुदारः ।
प्रणिपतनपराणां निर्घृणो घोरचितः
कथमिव विनिपातं मादृशो नेश यायात् ॥५॥

अनुभवविरसोऽहं कस्य कुत्रापि किञ्चित्
कलुषितहृदयत्वादीश नेक्षे शृणोमि ।
न खलु परसुखेनाप्युत्प्रफुल्लो भवामि
प्रणयसमनुकूले नाक्षिणी फुल्लयामि ॥६॥

न परपरशुचासंतष्टचित्तः कदाचित्
विषमसमययोग्यं वर्तये कोष्णमश्रु ।
हृदि नहि मम रागः पार्श्ववर्तिष्वपाङ्गे-
ष्विति भव भव मह्यं सूद्यतो दत्तदृष्टिः ।।७।।

यदि मयि भव भावास्ते न मानुष्यकस्य
यदि तु भवति भूतिः सा कुलाङ्गारकस्य ।
यदि च मयि सुबुद्धिर्नास्तिकस्यैव गुर्वी
नहि नहि खलु सूते मादृशं पुत्रमुर्वी ।।८।।

अयि न दहति चित्तं मे कथं शोकवह्निः
कथमिव कुरुते नो सागसं मां स रागः ।
शिथिलतनुरुपेक्षाधीणधीरुक्षतुल्यः
कथमिव न समक्षं सत्प्रभोः पक्षपाती ।।९।।

अयि भव भव भूयो भावहीनेऽनुकूलो
विरहितशतशूलो मन्दधीत्वं जहातु ।
भवतु निरवकाशे चित्तदेशेऽर्पितस्य
प्रणवपुरुविकाशा मूर्तिरीशान तस्य ।।१०।।

मम न विरसपुंसो देव वाणी पुपोष
न मयि कुलविहीनेप्याशुतोषस्तुतोष ।
न मयि गुणविशेषो निर्गुणेशानुयाते
न सरसमतिलेशो भक्तिदूरं प्रयाते ।।११।।

विषमविषयदष्टं शान्तिहीनं पुमांसं
स्नपय करुणदृष्ट्यास्वार्द्रचित्तः स भूयात् ।
स हि नन परतन्त्रो नस्वतन्त्रो न वा त्वं
स्खलितिरननुकूला तस्य नो केवलं ते ।।१२।।

अयि सहृदय भूयात्सोऽपि साहाय्ययुक्तो
हृदयमधि च तस्य प्रस्तरत्वं न भातु ।
लसतु जगति शुद्धानाप्य ते दृङ्निपातान्
न परपरविमुक्तिं प्रार्थयत्येष बालः ॥१३॥

करुणमतिरुपेयाः कृत्यदृष्टिं स्वकार्ये
करुणमिह लपामो व न शम्भो विचिन्त्य ।
नहि यदि मयि रागस्ते विरागो न दूष्यः
प्रणयविहतिशून्ये कोऽभिमन्येत दोषम् ॥१४॥

यदपि मयि विविक्तं भक्तिहीनोऽधमोऽहं
परमिह नहि याचे योग्यतायाः परस्तात् ।
भवति न भवितैतद्वस्तु दुष्प्रापमद्धा
वदति न मम चित्तं मानवित्तं कदा तु ॥१५॥

न खलु परिचितो न नाथ तेऽहं
तव सुमनांसि पथो न दर्शयन्ति ।
ध्वनिरनवहितावधानधायी
परिपरिकर्णमिहैत्य नो विलीनः ॥१६॥

तव कुटिलमते मया सहैवं
खलु समुदाचरतो न किञ्चिनोजः ।
द्रढय मयि मतिं त्रिवर्गसूते
स्वयमयवर्गं किमूहसेऽविषादम् ॥१७॥

न पुरि तव पुरा स मूर्तिसङ्गो
ह्नुतिमुपयास्यति मादृशात्प्रमादात् ।
अपि शिरसि विलक्षणोऽङ्गुलीना-
मवनतिवारणहेतवेऽवलम्बः ॥१८॥

प्रखरविषयवासनाभुजङ्गी
हतविषलिप्तकरालितस्य चित्ते ।
प्रतिकृतिरपि ते पदं निधातुं
न खलु समुत्सहतांतरां ममेयम् ।।१९।।

पितरिह न फलन्ति सूपदेशा
न हि सरणिर्न मतिर्न वा विवेकः ।
अलमलमिव मादृशे विनेये
भुवनविभोः शिशुरक्षणाय यत्नः ।।२०।।

प्रकृतिहृतमतिः प्रमादभूत-
ग्रहपरिलुप्तगतिर्जनः कुबुद्धिः ।
कथमिव लभतांतरां प्रमोदं
जनुषि विशिष्य विशिष्य भेदमानी ।।२१।।

हर हृदयहर प्रमुष्टचित्तान्
कटुविषयान्हरते यदि प्रभुत्वम् ।
परमिह जनितेषु तेषु नाशा-
न्मम ममताभिमतिप्रणाश इष्टः ।।२२।।

भव भवति किमु श्रितैषु सुश्री-
र्भयमुपयाति कुतो मनोऽनुरज्यत् ।
परिचिनु परिचित्य मह्यमेनां
विवृणु कथन्न्विव तत्र ते विवेकः ।।२३।।

अपि विषयगणान्प्रजाय माया-
जवनिकयाऽन्तरितं जगद्विधाय ।
क इव न जगति प्रभोः प्रयत्नः
परपुरुषेषु निखाय वेन्द्रियाणि ।।२४।।

त्वयि न मतिरये न भक्तियोगौ
मम कृपणस्य कथञ्चनाप्यभूताम् ।
नन मम शिव हेतवो ह्यघानि
प्रकृतिरदृष्टकृता मया न वार्या ।।२५।।

न मयि गुरुरतिर्न साधुसेवा
न च सुहृदो न च दैवतं परं च ।
अलसमतिरलब्धविद्य एव
प्रविदितमेमि समस्तवस्तु जातम् ।।२६।।

मयि भव भव बालिशे सयत्नो
ऽस्थिरमतिरस्मि रजस्तमःप्रधानः ।
अहमनु न भवन्तमुद्युयुक्षु-
स्तव करुणातरुणायितेऽसमर्थः ।।२७।।

जगति भवति भक्तियुक्त एको-
ऽपर इह नोग्रमतिस्तथा ह्यनीशः ।
भजति रहति कोऽपि दुःखबन्धौ
न विषमनिर्घृण ते प्रभोरपेते ।।२८।।

भवति भवति किन्न विश्वनाथे
ह्यननुगुणेऽपि जनेऽपि बन्धमोक्षः ।
यम विनियमसे न जन्तुजातं
त्वयि करुणा किमु नीतिपक्षपातौ ।।२९।।

इति बहु बहुधाऽपि चिन्त्यमानं
त्यजति मतिर्न भवन्तमेकमाप्य ।
रहितशमदमः प्रणिध्यपेतः
किमु करवाणि मनस्युपाययोगम् ।।३०।।

श्रुतिविकलतयाक्षियोगहीनाः
प्रमितिपरा अपि तत्पराः कुमार्गे ।
अपटुभिरपतार्क्किककैकबोधै-
स्तव गतिमेव वयं न नाथ विद्मः ॥३१॥

इति सदनुचितैरनर्थयोगै-
रहमपहृत्य मतिं प्रयामि तेऽद्य ।
न च खलु स पुनर्लभे स्वबुद्ध्या
मयि परिपाल्य दयां कदैष्यसि त्वम् ॥३२॥

वद विषयकृतेऽपि विप्रलम्भं
जन इह यातु कथं विमुह्य बुद्ध्या ।
किमु न सुरसुतेयमिन्द्रसेव्या
किमु भवतो रुचिरा न काशिकेयम् ॥३३॥

राजन्विजयते कोऽपि मनस्कारैन्द्रजालिकः ।
येन व्यातन्यते सर्वं जगत्स्थावरजङ्गमम् ॥३४॥

यो ह्यैन्द्रजालिकतया दहरं प्रविश्य
सर्वं दधाति कुरुते प्रविलापयत्तत् ।
तस्मै नमोऽस्त्वणुतयाऽपि विभज्य सर्वं
सर्वात्मना स्थितिमते पुरुषोत्तमाय ॥३५॥

स्वप्नानिपरिदृश्यन्तेऽत्यद्भुतानि मनोमुदे ।
मूढास्तेष्वनुरज्यन्ति .स्वप्नसन्दर्शनं जगत् ॥३६॥

भुवि तन्महदैश्वर्यं नास्ति दृक्पथगामिनः ।
मोहयेल्लोलयेदञ्जो यन्मनांसि मनस्विनाम् ॥३७॥

शिवार्पणम्

अयि शङ्कर शं करोषि चेन्मयि नत्स्वं कृपया विसर्ज्जय ।
अनिमीलितपक्ष्म संक्षमं नयनं फुल्लसरोजसुन्दरम् ॥१॥

कति वा न निमीलितास्त्वयाप्युदयन्ते न कति स्पृहा मयि ।
ननु ताभिरयं सुखी भवेन्न च वेत्ति स्वहितं कदाचन ॥२॥

यदि नाम मया न सेव्यसे शिव नात्मा तव भेदभाजनम् ।
अनियन्त्रितसत्त्ववानयं क इव द्रोहमहो चरिष्यति ॥३॥

भक्तिभाजनमये भवन्नयं किं विधास्यति ततः पराङ्मुखः ।
श्रद्धया विधुरितेऽत्र किं भवान् नीतिमुन्नयति पारदर्शनाम् ॥४॥

त्वमेव मे नाथ करोष्यनुग्रहं न मेऽस्ति शक्तिर्हि तवार्जितुं खलु ।
अतोऽन्यथा चेत्कथमन्यथाभवेत् ब्रवीम किन्नात्र यथो चितं प्रभो ॥५॥

प्रकृष्टमूर्ते न ममास्ति साध्वसं त्वया ब्रुवाणस्य करोमि किन्ततः ।
क्षमैव मूर्त्तिस्तव तत्र कारणं न वारणं येन शिशोर्मतं तव ॥६॥

तवैव शुक्रेण वयं विनिर्मितास्त्वमेव चात्मा भवसीह स प्रभो ।
त्वया विना जीवनमेव नो भवेत् ततोऽर्हसि क्षेमविधानकौशलम् ॥७॥

जनोऽस्म्ययोग्यः खलु यद्यहं प्रभोरकौशलः स्वस्य परस्य वा भवे ।
सुखाय दुःखाय पराक्रमाय वा किमर्थमेषोऽस्मि विनिर्मितस्तदा ॥८॥

न बुध्यते नाथ मया तवेहितं निरीक्ष्य किं वा सुहितोऽसि मे हितम् ।
तवार्हणायां विनिवेश्यते मनः स्थिरीकृतेर्न प्रभवेदयं जनः ॥९॥

निगृह्यतामेष जनोऽथवा दृढं परिग्रहाद्यस्य कथन्नु निष्कृतिः ।
प्रमाणमस्मिँस्त्वमसीह केवलं तवैव जीवाम वयं प्रभोर्बलम् ॥१०॥

परिदेवना

अयि भारति भारतावने विषमामद्य युवां दशां गते ।
यदुभे शिवशब्दलाञ्छितः स कुमारो निजहौ शुचाऽऽकुले ।।१।।

अयि काश्यपि मातरीहिते विधिनाऽऽसीःकिमिव प्रवञ्चिता ।
यदयं हरते तवात्मजाँस्त्वयि सत्यामपि निर्दयोऽत्रपः ।।२।।

अयि धर्म विपत्स्यसे पुरा क्व नु वाऽऽस्तिक्यभुवि प्रलीयसे ।
अपि कालमुखेन वर्तसे नियते त्वन्नहता कथन्त्वभूः ।।३।।

प्रहरस्य कुतोभयोन्तक श्रुतविद्या न विशीदथ श्रुतैः ।
परिणामकृतं त्वयोचितं सुखिता त्वं भवितव्यते चिरात् ।।४।।

क्वनु दारसुताः क्व वा सखे क्वनु बन्धो विबुधा द्विजाः क्व वा ।
अवनावणु शर्म लप्स्यते क्वनु शत्रो नियते दयावति ।।५।।

हतजीव कथन्नु जीवसि प्रतिलभ्यं किमु चेतने त्वया ।
ननु वज्रमयोऽस्मि दारुणो हृदय त्वं न परिस्फुटस्यदः ।।६।।

अयि कृष्णितताारचक्षुषी न किमालोकयतं तमोऽधुना ।
विदिशोऽभिभवद्दिशः पतद्भवति व्योमवदायतं हि यत् ।।७।।

क्वनु पण्डितमण्डली हता क्व हता पण्डितराजता गता ।
बुधमूर्धमणिः क्व सोऽधुना न धुनासि प्रसभं मनो विधे ।।८।।

जननीसुतमित्रबान्धवाः स्पृहयन्ति क्व सुखाय संप्रति ।
श्रुतधर्मतपोऽन्विते मुनौ दृढनिद्रां विधिना प्रवेशिते ।।९।।

अपि विश्वमिदं तव प्रियं तदु षट्शास्त्रिषडाननाञ्चितम् ।
ननु निर्दयता प्रदर्शिता भवता विश्वपते कथन्त्विह ।।१०।।

शिव येन विना न मोदसे क्व स गौरीशिखरेऽपि लप्स्यते ।
श्रुतिशास्त्रमिता प्रिया पुरी यदि तेनाऽस्ति विभोऽद्य वञ्चिता ।।११।।

अधुना तव नाथ सा पुरी बुधरत्नेन विवर्जिता कथम् ।
ननु दुःखवहा भविष्यति प्रवहन्त्यश्रुमिषेण जाह्नवीम् ।।१२।।

जनते क्व तवाधुना प्रियः क्व पताका तव काशि पातिता ।
असि भारतवर्ष दुर्गतं क्व पिता भारति भाति सुव्रते ।।१३।।

क्व स जङ्गमपुस्तकालयः क्व नु शास्त्रं प्रतिभा स्मृतिः क्व नु ।
क्व नु वाऽखिलतन्त्रभूमिषु स्वपरैरप्रहता स्वतन्त्रता ।।१४।।

अयि काशि विलीयसेऽधुनाऽप्युदयन्तं कमिव प्रतीक्षसे ।
त्वयि मुक्तिरतोऽसि शान्तिभागथवा प्रस्तरसारिणी स्फुटम् ।।१५।।

प्रणिपत्य विधे त्वमर्च्यसे करुणालेशलवं विधत्स्व मे ।
ननु मूर्तिरसौ मनोहरा परिसुप्तेऽपि चकास्तु मद्धृदि ।।१६।।

स्वपतः श्वसतोऽथ जाग्रतो भ्रमतोऽप्यध्वनि गच्छतोऽन्यतः ।
मनसि प्रविकाशमाप्नुयाच्छिवमूर्त्तिर्हि कुमारलञ्छिता ।।१७।।

अरुणोदयः

यासामुत्सङ्गजाता विहरति नलिनेषूत्सुकारागिणी श्री-
र्यास्तल्लौल्यं निरोद्धुं ननु जलजकुले न्यस्यतां यातवत्यः ।
सावित्र्यं याः प्रपन्ना यदि कुमुदवनायैन्दवीनां द्युतीनां
लक्ष्मीमुत्पाद्य मुग्धा ददतु रविरुचस्ता नरायाऽऽस्तिकाय ।।१।।

पूर्वायाः प्राक्कषन्त्यो मलयमरुतमप्यञ्जसोदीच्यवाच्यो
व्युष्टेयाः सौरभायास्फुटिलदलदृशामङ्ग पङ्केशयानाम् ।
नक्तं यासां निवेशोस्तमितगिरितटाद्दूरदूरं चकास्ति
भास्ता भानोरनुष्णा मम दधतु चिरं मौलिभूषात्वभावम् ।।२।।

लक्ष्मीमुल्लासयन्त्यो जलजकुलगतां पल्लवालोकमुग्धा-
न्नोलम्बाँल्लास्यलीलाविलसनमुपटून्मेलयन्त्यो लताभिः ।
दीप्तांशोस्ता रुचस्ते परिमलबहलान्मण्डलाल्लम्बमाना
लुम्पन्तां निर्विकल्पं कलिमलपटलं स्त्रैणसिन्दूरलेखाः ॥३॥

आताम्राः क्वाम्रवल्ल्यः क्वनु तरलतराः पल्लवालोहितान्ता
रक्तं क्वास्ते न केशव्यतिकरललितं मुग्धबालाकपोलम् ।
कल्हारोंल्लादहीनो रहति च शशभृच्चन्द्रिकां सानुरागां
मारुण्योभाः प्रणिन्युस्तरणिसमुदये तारकालोपमेव ॥४॥

यत्प्राग्बन्धूकशोभं तदनु सुरमणीगण्डपिण्डोपमानं
पूर्वं यन्मण्डलाग्रं किरणविवलितं यत्सहस्रारचक्रम् ।
उत्फुल्लाम्भोरुहाभं द्युतिशतवलितं वाडवाभां श्रितं यद्
विम्बं तद्भानुबिम्बं मम हृदि तनुतात्स्वात्मविज्ञानमूलम् ॥५॥

मापप्तञ्जातुभूमावितिमनसिकृतं यत्करा दर्शयन्तः
प्रोञ्छ्येवाश्रूणि लोकाक्षिकमलमुकुलात्पल्लवैः श्लिष्यमाणाः ।
लोभायोषो बधूट्या विनिदधति चिरं स्थूलमुक्ताफलानि
प्राणम्यास्मायिनायाप्यहमवगमये स्वर्णदण्डावगाहम् ॥६॥

प्राणायामं वितन्वन्त्यृषय इह पुरा लोकभेदावगाहात्
स्वे स्वे कर्मण्युदास्ते न खलु परिजनः कोपि मे बन्धुभूतः ।
विद्याशिल्पं विकाशं व्रजति सरलता स्विद्यति प्रान्त एवं
येषु क्षुण्णेषु तानीक्षणमतिमतिभिर्दद्यु रर्चींषि गम्याः ॥७॥

आरान्मुक्तानि हन्तुं विवरपरिगतं वृत्रमुग्रं विशुद्धा
मार्गे येनानमन्ति प्रपटिमगतितो नोच्चलन्तिस्म किंच ।
ये दृष्ट्वा मण्डलाग्राद्धनुष इव शरास्ते जितास्ते हरेर्मे
ह्यु स्राः शम्बोपमानाः कलिकलुषकुलं निर्दलन्तु क्षणेन ॥८॥

कैलासं भेरयन्त्यो हरवपुरनघं तज्जटायुक्तयन्त्यो
मेरुं चाप्येकशृङ्गोत्थितरुचिविभवं स्वर्णपल्यङ्कयन्त्य: ।
कह्लारान्पुण्डरीकानसितसरसिजान्बिम्बकांश्च द्युनद्यां
एकीकृत्याम्बुपूराद्यपिजगदखिलं तद्द्युतेर्भागयन्त्य: ।।९।।

आकाशं धौतयन्त्योऽरुणकरमशनैश्चंद्रिकां ह्रेपयन्त्यो
ज्योतींष्युच्चावचानि प्रमुषितकिरणान्यम्बुधौ मज्जयन्त्य: ।
लोकानुन्नेत्रयन्त्य: शुचिरुचिरुचिरैश्चर्वणैरुष्णदीप्ते-
र्भासो व: शं दिशन्तु श्रुतिरटकबटूंश्चापि देवर्षयन्त्य: ।।१०।।

ऊर्ध्वं धावन्त्यनुष्णा निखिलमपि पदं वैष्णवं वर्धमाना
ये भूर्लोकं समस्तं क्षणपरिचयतो रञ्जयित्वाविशन्ति ।
येभ्यो भीत्या जुगोप स्वमपि बत तमस्तुल्यमुद्ग्राह्य लोके
पातालं क्वापि तेभ्यो नम इदमनघं भास्वत: स्तात्करेभ्य: ।।११।।

पीत्वाम्भो ये प्रवर्षन्त्यमृतमिव रसं ग्राहयित्वौषधीभ्यो
ये धर्मं वर्धयन्ते श्रुतिविहितमते: कर्मणामादिमूलम् ।
येभ्यो जातं जगद्यज्जनितमिव पुनर्वीक्षते जीवलोको
जन्मान्धस्ते समग्रां श्रियमभिमतये स्वं जनं प्रापयन्तु ।।१२।।

आकाशं व्यश्नुवाना निखिलमपि तता ये समन्तादमान्त:
पिण्डीभावेन तत्तामपिबत तरसैवोत्सहन्ते स्म भङ्क्तुम् ।
सूक्ष्मा येषां प्रणाल्यो ह्यपि दधति दिश: संहतास्तन्तुरूपै-
श्चित्रैरुत्क्रान्तावर्णा श्रियमनुदधतां तेंऽशवस्तेऽसरूपाम् ।।१३।।

चक्षूंष्युल्लासयन्ति स्फुटकमलकुलै: साकमारोहवन्तो
घूकानां नेत्ररश्मीन् परित इव दहन्त्यञ्जनेनैव सार्धम् ।
कोकानां शोकनाशेऽशनिरिव विहितो यन्नियोगो विधात्रा
मात्रारब्धं तनुत्वं मम दिवसपतेस्ते करा हापयन्तु ।।१४।।

प्रकीर्णश्लोकाः

दृप्यद्दानववक्षसीन्द्रकुलिशाघाताङ्किते कोमलाः
शीघ्रं नावतरन्ति साहसिकताभीतेरिवोत्कण्ठया ।
या लक्ष्मीवदनेऽक्षमापरिचयादालोहिता द्राक्क्षणा-
द्दृष्टाः सन्तु शुभायता नरहरेः स्निग्धा नखाग्रत्विषः ।।१।।

दर्पोद्दाममहेन्द्रदन्त्यभयदा हारे हरे हीरके
क्षुभ्यन्त्यः प्रसभं निशाकरकरासङ्गात्सुधाविद्विषः ।
याः स्वर्गं गतया विरुध्य सरिता श्लिष्यन्ति तारागणं
क्षीराब्धेर्लहरीरुपर्युपरि ता राजन्भवत्कीर्तयः ।।२।।

यस्या मेरुहिमालयौ कुचयुगं तुङ्गं दरीदृश्यते
या विष्णोर्गृहिणीभ्रमात्प्रवृणुते नैतद्विशालाम्बरम् ।
या गोष्ठीषु रणाङ्गणे कुलगृहे गङ्गेव गीतागुणैस्
सा कीर्तिस्तव भूप न व्यभिचरत्येतद्विचित्रं सताम् ।।३।।

आत्मानं वीक्षसे न प्रकृतिचपलताशालि नाधारदृष्टि
स्वस्मिन्नल्पाभिमत्या पुरत इव परं लोकसे नापि नारात् ।
लोके सन्तोषवृत्तिं स्वयमिव तुलितं लाघवात्संप्रतन्वत्
सर्वग्रासाभिलाषात्परिपतसि मनो यद्धि मे तन्न रुच्यम् ।।४।।

अवश्यमेवोत्तमकाव्यतावतां
सुखं सदैवानुकृतं स्वचेतसा ।
परे परेतासुवदुच्छ्रितव्यथा
न किञ्चिदालोच्य सुखीभवन्त्यहो ।।५।।

न बाह्यवस्तूपचयोपपादितस्
तथा स्वदत्येष नृणां स्वतारसः ।
यथाऽऽत्मना कल्पित एव तन्मतौ
दधाति तेभ्योऽतितमां परां मुदम् ।।६।।

करे धृतश्चेद्ध्रुवताऽस्मि नाथ
न मेऽस्ति भीतेरपि लेशमात्रम् ।
संभाव्यते कीशशिशोः स्वमातु-
रङ्कान्निपातो न बिडालकस्य ॥७॥

उत्थाप्यारोप्य शैवं धनुरमरपुरीह्लादनं यस्ततान
शब्दं ब्रह्माण्डपिण्डप्रतिरववितं रक्षसां सम्मदघ्नम् ।
यस्यार्धे द्राग्दृगन्ता अपि गिरिश धनुर्भङ्गसञ्जातरोषा
जानक्या वक्त्रशोभामधुरुचितमिव श्रेयसे मेऽस्तु सोऽसौ ॥८॥

अनित्यताऽऽक्रान्तमिदं समस्तं
जगन्न सन्तोऽपि वसन्ति केचित् ।
वियोगरोगादिविबाध्यमाने
धृतिं क्व विद्वान्समुपैत्वमुष्मिन् ॥९॥

कालिकास्तुतिः

काञ्चिन्नूत्नाम्बुदाग्र्यद्युतिचयरुचिरां चारुचन्द्राननाभां
दिग्वस्त्रां श्रोणिबिम्बे नरकररशनां भूषणं कल्पयन्तीम् ।
पीनोत्तुङ्गस्तनाऽऽढ्यां विदिशि वृतां फेरवैर्दीर्घरावां
घोराकारां करालैर्भुजगपतिकुलैः सेवितां संश्रयेऽहम् ॥१॥

नाट्येनारुह्य शैवं शवमतिसुषमं खिद्यमानैरिवाङ्गै-
र्वक्षःश्रोण्यूरुभारार्दितललितप्रदं विभ्रमन्यस्तदेहाम् ।
व्यात्तास्यां तीक्ष्णदंष्ट्रां चिकुरकवलितामुल्ललल्लोलजिह्वां
कारुण्याक्रान्तचिन्तां कलिकलुषहरां कामये काञ्चिदेकाम् ॥२॥

या ध्वान्ताभापि हार्दं व्यपनयति तमश्चिन्तया भापयन्ती
क्रूराकारा कृपार्द्रा करुणमतिरुषा सृक्कणी लेलिहाना ।
दिग्वस्त्रैश्वर्य्यलोला शिरसि पतिमतीनां च या मुक्तकेशी
कामोन्मत्ताप्यकामा स्मृतिशतललितं मे मनः सा विधत्ताम् ॥३॥

संसारः सारहीनोपि तु भवति गुरू रोचतेयत्प्रभावाद्
या तद्बीजं प्रकृत्या रतिमतिसुखदा तत्र यज्जातिरेव ।
भुक्तिर्मुक्तिर्विमुक्तिः स्मृतिधृतिमहिता ज्ञानविज्ञानलब्धिः
सर्वं यस्या वशे सा मम मनसि सदा सन्निधिं संविधत्ताम् ।।४।।

कल्याणः कल्यवेषः कलितललिततो ह्यस्यभीत्येभूमिः
क्रोधान्धः क्रूरकल्पो ह्यतिकरुणतया कृत्यकाले कृपार्त्तः ।
यो वात्सल्यैकवित्तः सकलरसजुषां योगिनामप्यगम्यो
मूर्तोंऽशांशो भवानि प्रतिहतमतये मह्यमिद्धः स तेऽस्तु ।।५।।

केषां कर्माणि धर्म्याण्यपि न मतिमतां त्वत्प्रसादादसिध्यन्
के वा स्युर्वीतरागा न तव पदनखालोकतो लब्धविद्याः ।
के वा कान्तावलोका विषयसुखधियः काम्यतां नो समीयुः
कामेनार्ताः कृपालोस्तव जननि दृशामाप्य कोणैकदेशम् ।।६।।

कालिन्दीकालकान्तिः कमलकुलसखीकिन्नरीकम्रकण्ठी
कन्दर्पप्रीतिदा कुञ्जरवरगमना कामिनीमौलिरत्नम् ।
कर्णान्तभ्रान्तनेत्रा करपदवलयन्यस्तकुम्भीनसालिः
कृष्णा कृष्णस्वसा कं कलयतु कुशलं कालिकाकीर्णकेशी ।।७।।

येषाङ्कान्तिप्रवाहः स्तनजघनभरक्लान्तपादाङ्गुलीनां
रक्ताम्भोजोन्नताभिश्छविभिरभिजुषन्नुच्छलल्लोहिनीभिः ।
कालिन्द्येवाङ्गकान्त्याऽप्यधरितसुरुचिर्गाङ्गवार्योघशोभां
बिभ्रद्वेणीं निरस्यत्यवनतवपुषां भूतये ते नखाः स्युः ।।८।।

लाक्षासारावसिक्ते समरुचिरतलोत्कृष्टलावण्ययोगा-
द्रक्ताम्भोजोदरेषुश्रियमतिचपलां रञ्जयन्ती चिराय ।
जङ्घाकामाग्र्यकाण्डानुपमफलकि ते कूर्मपृष्ठोन्नते वः
शैवप्रेमैकपात्रे सललितगतिके भूतयेस्तां पदे ते ।।९।।

जङ्घे ह्रस्वे सुवृत्ते क्रमपृथुलतया साकमारोहशीले
निर्लोम्नीमीनकेतोरतिभवविजयं ख्यापयन्तीपताके ।
शृङ्गारोल्लासितारे इव सुशितिरुचीमत्तनागेन्द्रशुण्डा-
दण्डाग्रोद्दण्डशोभे शिवशववसिती चण्डि भूत्यै भवेताम् ॥१०॥

रम्भास्तम्भाववाश्वाववनिमुपगतौ स्वं वपुस्तापयन्तौ
निस्सारत्वप्रहाण्यायिति कविवचसां दूषके भाजने यौ ।
श्यामौ निर्लोमनीतौ करभकरिकरप्रख्यबान्धुर्यशीला-
वूरू मारध्वजाभौ रतिमतिसुखदौ भक्तवृन्दस्य भाताम् ॥११॥

कामस्यैकं रथाङ्गं पृथुरतिविपुलश्छादितश्छिन्नपाणि-
श्रेणीकाञ्च्या समन्तात्प्रविदितसुषमः पञ्चवक्त्रस्य पत्युः ।
मध्यस्थाध्यध्ययोग्यः कृशिमपरिहृतेर्वाससाच्छादनस्य
श्रेयोमार्गं नितम्बः पितुरिव हिमवत्कन्यकायास्तनोतु ॥१२॥

नीलं शृङ्गारभासामसृणमतुलनं काममत्तेन्द्रदन्ति-
क्रीडावेशन्तमुख्यं घनमतिविपुलं संवृताप्रावृतं यत् ।
भिन्नं न भ्रामरालीमुकुटमणिरुचां शक्रचापानुकृत्या
काल्यास्तन्मे जघन्यां प्रहरतु जघनंबुद्धिमिन्दीवराभम् ॥१३॥

स्निग्धं निर्लोमकिञ्चिच्चलदलकुलजं पत्रमाकार्यमाण
मारस्यैकान्तधामप्रियवरनयनानन्ददं यत्नगोप्यम् ।
अङ्गं हैयङ्गवीनोपममृदु विपुलं सून्नतं सौभगार्थं
पद्मां पद्माननाभामपि जलजवनादाह्वयच्छ्रेयसे स्यात् ॥१४॥

यत्केचित्सूच्यभेद्यं पर इह विबुधास्तेऽणिमानं गृणन्ति
प्रत्याचष्टे मृगेन्द्रोऽप्यवनतिमुररीकृत्य यत्साम्यशोभाम् ।
यन्नीलं व्योम्नि कान्त्या शबलितमिव सन्मुष्टिमेयानुमेयं
मध्यं तन्मध्यमाया गिरिशिखरसमं पापपुञ्जं धुनोतु ॥१५॥

लावण्यौघो य इत्थं मदनशिखरिणः शृङ्गयुग्मं सुदूरा-
दाक्रम्योच्चैः पतित्वा परित इह परं पुप्लुवे निम्नभागम् ।
तस्यैते प्राक्तरङ्गास्त्रिवलितवलयः शेवलाली विभिन्ना
भङ्गं नाभीह्रदेऽस्याः कथमिव तु गताः स्वेन चित्रीयते मे ।।१६।।

ग्रीवा कम्बूपमेया जननि तव दृशौ कृष्णतारान्तरक्ते
वक्त्रं दंष्ट्राकरालं क्षरदसृगधरः प्रोल्ललन्ती सुजिह्वा ।
कीर्णाः केशाश्च पश्चाद्रिपुकुलमखिलं भक्तवर्गं पतिश्च
साम्ना जित्वा जयन्ति प्रतिभयमभयं मोदमुज्जृम्भयन्तः ।।१७।।

भगवति महामाये तुभ्यं ममास्तु नमो नमः
प्रभवति पुमान्मादृक्को वा तवाद्य गुणस्तवे ।
भवति भवतीं स्तोष्यन्नार्यामनार्यचरित्रभा-
गययिह जनः सज्जं चेतस्तनोति कथञ्चन ।।१८।।

कथमपि कुलाचारप्रोत्साहना यदि खल्वमुं
नयति भवती पार्श्वे बालं बिभर्तितरां क्वचित् ।
व्यभिचरति वाम्यं स्वं नायं तदा तु शिशुः स्वयं
कथमिव जनन्यार्ये कार्ये प्रतीतिमुपैष्यसि ।।१९।।

बहु निविशते चेतः स्वल्पं बहिर्वदनाद्भव-
त्यथ च खलु चित्किंचिद्वक्तुं करोति तु साहसम् ।
भवति भविनां दृष्टः सोऽयं स्वभाव इति त्वया
कथमपि घृणा धार्या नास्मिन्स्वभावभवाभवे ।।२०।।

यदि न दधतामात्मा मेऽयं पराभवखिन्नधीः
स्वहृदि वदितुं स्वच्छामिच्छां सरोरुहलोचने ।
कथमिव भवेत्प्राणोद्योगः कुतः स्तुतिरीदृशी
मनसि भवति प्रायो भूयो ममेह विजृम्भते ।।२१।।

परमिह मया ह्यात्मा तुभ्यं न, देवि समर्प्पितः
किमिति बहुधा धाराक्रान्तं मनोऽस्य न लक्ष्यते ।
यदि न कुरुषे काञ्चिद्भूतां कृपामयि भाविनि
प्रभवविभवो नाशं नूनं जनस्य गमिष्यति ।।२२।।

विदितमहिमो नायं भूयो न वादृतलाघवो-
प्यविहितमतिर्वाचामुच्चैरपाटवदूषितः ।
विरमति ततः सत्यं स्तोष्यन्स्तुतेरिह गार्मिको
जननि भवती तस्मै नूनं बिभर्त्ति दयां च किम् ।।२३।।

कर्तव्यनिर्णयः

शिवसेवासूद्योगो व्यायामः कर्मठत्वपरमा धीः ।
निष्फलविषयिण्यरतिर्गुरुभक्तिश्चेश सन्निदध्युर्मे ।।१।।

आत्मा रक्ष्यः प्रयत्नात्तदनु बत मनः खानि वर्ष्मापि भव्यं
भूयो भाव्यं भवेऽस्मिन्भवगतललितात्सङ्गताद्भूतिभाजा ।
मित्रैः सार्धं विधेयं हृदयमपगतं स्थापनीयं स्वबन्धो-
र्व्यायम्यं तुष्यता चाभिमतिविरहितेनैहिकं चिन्तनीयम् ।।२।।

ज्ञातीनां द्वेषवह्निर्नयसलिलभरेणाशु संप्लावनीयः
शत्रुर्नीत्या विनेयो विनयमधुरया वर्तितव्यं गिरा च ।
पुत्रभ्रात्रादि सर्वं जगददिमथवा स्वात्मना तुल्यमूह्यं
लोको विज्ञाय सेव्यो न पतति हि तथा चात्र वामुत्र सोऽयम् ।।३।।

नास्तिक्यं भावनीयं स्वयमिह न पुनश्चिन्तितं चेन्निवर्त्यं
वार्या अन्ये प्रयत्नात्परिहृतगुरवो वैतथा वर्तमानाः ।
साधौ देवे द्विजे राजनि जनितगिरा चारुभक्तिर्विभज्या
भज्या नो नीतिवल्ली हरति खलु मनो या हि मल्लीलतेव ।।४।।

निन्द्या न स्वोपभोगाः कथममि सुधियाऽनिष्टमन्यैः कृतं वो
चित्ते धार्यं चिरान्न क्षणमिह न तथा लम्बनीय स्वकार्य्यम् ।
प्रीत्या योज्योऽयमात्मा गुरुजनवचसि स्निह्यता भाव्यमित्थं
सर्वं संक्षिप्य साधो त्वमसि निगदितश्चारु वर्त्मश्रियार्थम् ।।५।।

प्रकीर्णश्लोकाः

पुराहमिष्टेन यथा प्रहृष्टे ममैव संपत्तिरियं मनोज्ञा ।
तथास्मृतिस्ते नितरां मनोमे विदारयत्यद्य तदेव दुःखम् ।।१।।

निरस्यतोऽसूनिषवो न दृष्टा न कौसुमं चापमलेः कुलं न ।
स्मृतिस्तवैका ममतापहेतुर्वामाक्ष्यनङ्गो न मतस्त्वदन्यः ।।२।।

तवैव चित्ते वत चारुमूर्तिस्त्वमेव निद्रा परदेवनी च ।
श्वासास्तवाऽऽशामनुमन्य वृद्धास्त्वं जीवनालम्बनमेव मेऽङ्ग ।।३।।

न जानते ये प्रणयोपरागं तेषां सुनीतिर्न ममापि मान्या ।
नयानयौ यौ न सुखावहौ तौ सुखस्य मार्गात्परमाद्विभिन्नौ ।।४।।

त्वां मल्लिवल्लीमिव सह्यवाप्य स्मितप्रसूनं निशितान्दृगंशान् ।
रोलम्बमालामथ केशपाशं भवत्यनङ्गोऽपि भवे कृतार्थः ।।५।।

चार्वञ्चितभ्रूधनुषा तवामी तीक्ष्णाः कटाक्षाः प्रविशन्ति चित्तम् ।
न सूपदेशे न भिषग्वरेण युक्त्यापि नीत्या बत निर्ह्रियन्ते ।।६।।

येषा स्मृतिर्या सुखयत्यनल्पं नितान्तचारूत्पलपत्रशोभा ।
कथन्नु तेषामपि तां विलज्जः स्वकीयहृच्छल्यमनुब्रवीमि ।।७।।

पुरो रन्तु शयानाया वल्लभाया ममप्रिया ।
करं दक्षिणमादाय दक्षिणे निदधे स्तने ।।८।।

बीजं वसुन्धरादेवी काले व्युप्तं कृषीवलैः ।
सहस्रगुणितं कर्तुं नयति व्यवसायिनी ।।९।।

क्षन्तव्योऽहन्त्वया नाथ करुणाकरबन्धुना।
मोच्योऽपराधादज्ञानी नैतदद्यतनं वचः ॥१०॥

कोऽयं काये कृतान्तः प्रहरति न मनाक्लक्षयित्वाऽवकाशं
कामो वा वामवेषः प्रविशति हृदयं भ्रूधनुर्वर्द्धितौजाः।
शान्तिः प्राणान्तिकं मां कथमिव विबुधाः संश्रययिष्यत्यनन्ते
स्वेऽदृष्टे दत्तदृष्टिर्विवशयति मनो मेऽयमात्माऽविवेकात् ॥११॥

अयं विधेरुद्यतलाभलोभाद्
भयं परित्यज्य पुमान् प्रवर्तते।
परन्तु तस्यानुपमागतिर्यतः
पलायमानोऽपि नरो निगृह्यते ॥१२॥

अस्मिञ्जडजङ्गममयजगति प्राणी स एव मुख्यः खलु।
यः स्वेनैतत्सर्वं व्याप्नोत्युत्तमयशःपुरोभागी ॥१३॥

विहितागसमुद्धताकृतिं प्रणमन्तं परमेशपादयोः।
यदि नाम समुद्धरिष्यसे मम सैवानुपधा दयालुता ॥१४॥

इमामासाद्य पुरुषः श्रीमानानन्दवाटिकाम्।
न शोचति न वा काङ्क्षत्येकं तं विभुमाभजन् ॥१५॥

सतां भोग्या संपद्विनयमधुरो वाचि नियमः
शरीरं धर्माय प्रथति हृदयं भेदहतये।
नृणां येषां लोके कथमिव न ते वन्धपदवीं
प्रयातारोऽस्माकं परिणतधियः कार्यकुशलाः ॥१६॥

अमायां दिवसाधीशं पूर्णिमायान्निशाकरम्।
बैरानुबन्धी ग्रसते तमोरूपो विधुन्तुदः ॥१७॥
न गुणा गता न गुणिनो विगता न गुणस्य वा विगलिता प्रियता।
कृपणास्तु दातुमभिका गुणिने न गुणान् कथंचिदभिमन्यपरान् ॥१८॥

त्वां वाणि वीणारणनैकचित्तां वर्णाग्र्यकान्त्या परिमोहयन्तीम् ।
संसूचयन्तो विषयाः स्वमूर्त्तिं वर्णाः समे सुन्दरतां समीयुः ॥१९॥

उच्चाकाङ्क्षापरीतं जगति सुविदितं कर्मभिर्नीचनीचै-
राजन्मोज्जास्यमानप्रणिधिभिररिभिर्दत्तलब्धप्रतिष्ठम् ।
अन्यं कंचिद्विचार्योदयिनमननुगं प्राणमद्विद्वदङ्घ्रि
विद्वांसं मादृशं त्वं भगवति वसुधे मा जनिष्ठाः कदाऽपि ॥२०॥

अस्माकं भाग्यमेतत्प्रभवति वसुधे यत्त्वया सार्धमस्मिन्
काले योगोऽभ्युपेतः परमिह न सदा वर्तितव्यं तु वीक्षे ।
तद्वल्लोके न कस्मिन्निह दिशि भविता मेऽवसानो भवानि
प्रद्योतत्पादपद्मोदरदलदरुणोद्रेकरम्या ननाम्नः ॥२१॥

दृढोग्रवेगाः शिततीक्ष्णदंष्ट्राः
शिलासु सज्जन्ति न मे पृषत्काः ।
सन्धानमाकर्ष इवैककालं
क्व मे विमोक्ष्यन्त्यरयोऽस्त्रपाणेः ॥२२॥

नागेन्द्रदेहश्चलबाजिपक्षः
शस्त्रास्त्रसन्नाहशितोग्रतुण्डः ।
स्वधिष्ठितो मन्त्रवता विराजा
निहन्त्यरीन्वै बलवैनतेयः ॥२३॥

वज्रसंहननसुन्दरमूर्तिस्ते वियोगदहनस्य न शक्ता ।
सा शिरीषकुसुमादपिजातैरङ्गकैर्न परितापमुपैति ॥२४॥

नयने मिलिते यदावयोरपि दूरं व्यवजानतोर्यथा ।
न कथं स्मरवेगशालिनी हृदये द्वे ननु भावमालिनी ॥२५॥

भगवन्तं प्रत्युक्तयः

ये नाथ लोकं ह्यनुरञ्जयन्ते तेषां त्वमित्याहुरुदारचित्ताः ।
ये मद्विधा नीचतमा मनुष्या ईशान तेषां भवसीह कस्मात् ॥१॥

लोकोऽनुरक्तः खलु यत्र कामं तेषां त्वमेषा तु ममापि बुद्धिः ।
लोकेऽनुरक्ता न च सोऽनुरक्तो नैषां त्वमित्थं कथमभ्युपैमि ।।२।।

ये साधुवृत्ता विनयातिरेकाद्विश्वात्मकं त्वां शरणं प्रपन्नाः ।
तेषां चरित्रं परिवृद्धिशालि प्रकर्षमात्रेण जगत्पिधत्ते ।।३।।

कथन्नु तन्नाथ तवात्र सङ्गो भवेदनूह्यः पुरुषोत्तमस्य ।
लोकोऽखिलोयं खलु यत्प्रसूतिर्यस्मात्त्वमुक्तः सविता पितेति ।।४।।

प्रमाणमस्मिञ्जगति त्वमेव परन्त्वलक्ष्यः क्रमशो विवृद्धः ।
कुतोऽपि लब्धं यदि चेत्तु दैवात्साहाय्यमाचामति तत्प्रमेयम् ।।५।।

प्रलापाः

न भारवेरर्थ्यगिरो निरर्थिका
वृथा न पश्यत्यपि राजशेखरः ।
कथं न वाऽत्रद्वितये निरर्थिका
प्रसन्नकौटिल्यमतिः प्रवर्त्तना ।।१।।

पुराविदो गुप्तरहस्यमन्त्रणे
नृपस्य मन्त्रिद्वितयस्य वै गतिः ।
इति श्रुतिं द्रागपठन् रुषार्दिता
प्रपञ्च्यमापञ्चजनैर्विघोषि सः ।।२।।

राजैव लोके परदेवताऽऽसीत्
स एव संप्रत्यभयं प्रयाचते ।
निहन्यते सूक्ष्मतमेऽपि दुर्गुणे-
ऽधिकारलोभाद्व्यधिकारिभिः स्फुटम् ।।३।।

अनेन युद्धेन जनस्य चक्षुषी
कृते निमेषै रहिते मृषा नहि ।
फलं भवेन्मास्म भवन्न वाऽत्र मे
न संविदाक्रामति साधु वर्तितुम् ।।४।।

प्रमत्तवाणीव मया सरस्वती
प्रवर्त्यते को विचिकित्सतां न च।
नरो ´नहि प्राकृत उक्तमेकदा
प्रलापिनिच्छद्मगिरो विशङ्कते ॥५॥

न रामवत्कोऽपि नृपोऽद्य पालयन्
महीं प्रशासेच्चिरकालमूर्जिताम्।
कविर्न कोऽप्यायतदृष्टिरुद्यतो
लभेत दीर्घामपि चार्यतिं जने ॥६॥

कविर्न देशे रसिका न भूतले
न भूमिरेषा विदुषां पुरातनी।
ऋषिर्व्यगादार्षपथं सुविश्रुतं
कृपालवः कुत्र मनो न धावति ॥७॥

यदार्थलोभाद्गुणिनः पराहता
मतिः पुराणं कृपणत्वमाश्रिता।
समुन्नतिः स्यात्किमु देशवासिनां
विवेचयन्नात्र लभे विनिर्णयम् ॥८॥

अनर्थकं सर्वमिदं भविष्यति
प्रणीतगीतं मम मड्डुकोक्तिवत्?
अतो निराशोऽत्र लिखामि नाधिकं
प्रवृत्तसंविद्व्यवहारकिल्विषी ॥९॥

न मातरार्य्ये मयि दासवज्जने
कथं कृपालुर्दयसेऽधनेऽपि च।
अहं न जाने स्वमपीहितं कुतः
परस्य बुद्धचयेमदो निरर्गलम् ॥१०॥

काश्यां ज्वरः प्रसृत एष नितान्तघोरः
सर्वो बिभेति न च मां प्रति तस्य लेशः ।
काये जरामरणसेविनि भास्करस्य
रोचींषि किन्न नियमं न न वर्तयन्ते ।।११।।

चेद्धेतुरस्य कलुषो जलवायुसङ्गो
भीतः पलायनमहो न न साधु मन्ये ।
सर्वः पराजयमुपैति हि कालयोगात्
बुद्धेः पराभव इति व्यथितं मनः स्यात् ।।१२।।

अनन्तबुद्धिर्बहुमार्गसेवकः
पुरैव बाल्याद्व्यचरं स्वतन्त्रतः ।
शिवेऽनुरक्तः शिवयोः पदौ जुषन्
उदारतामास्म भवद्गता क्वचित् ।।१३।।

न मे भास्करानन्दसाम्यं शिवं स्याद्
विशुद्धे परे मे न संमानयोगः ।
न कौटिल्यतुल्या गतिर्लज्जयित्री
नरं पाणिनेराद्यशिष्याभिमानम् ।।१४।।

स्वाभाविकः खलु गुणो न विसंवदेत
काम्यासु नूनमबला सुमतं ममेदम् ।
सन्देग्ध्यसूयति जनः खलु तत्र योऽयं
तत्रैव मेऽभिनयते विषमं हि दृष्टिः ।।१५।।

राजँस्त्वत्कीर्तिवल्ली सुवति मधुफलं सद्गुणेनानुविद्धं
यत्तद्भूपा न हर्त्तुं क्वचिदपि जगतामुत्सहन्तेऽपि मुख्याः ।
केषांचिद्धीमतां त्वत्परिचरणवतां दृश्यते योऽनुकारः
सोऽयं गौणो न सत्यं मदयति विदुषां मादृशानां मनांसि ।।१६।।

श्रमाल्लब्धदूर्वादलानां प्रदानाद्
गवां नोपकुर्यान्न वै पण्यगन्त्री ।
अनायासभोग्यात्तु वित्तात्कुदैवा-
त्परस्योपकारे परे सङ्कुचन्ति ॥१७॥

धन्योऽसि पक्षिवर यः फलपुष्पपर्ण-
मूलादिवृत्तिरिह निर्जनकेऽपि तिष्ठन् ।
पुण्ये गिरीन्द्रशिखरे प्रणिधाय नित्यं
नामारटस्यभयदं परमं शिवस्य ॥१८॥

दोषान्खलान्खलु वुधा निखिलान्क्षमध्वं
सत्त्वेन गौरवतया मम शैशवेन ।
सर्वं शिवात्मकमिदं मयका प्रदृष्टं
तत्राचरामि च यथामति बुद्धियोगात् ॥१९॥

पुष्यन्सरिद्वरसुचन्दनवारिलेखाः
शैलाधिराजशिखरेण खमुत्थितेन ।
देवस्य कस्य हृदयं परिलोभ्य शुद्धं
धात्र्याः पयोधर इवातितरां विभासि ॥२०॥

यः प्रस्तरत्वमभिधाय दुरन्तबुद्धि-
र्नैयायिकेन्द्रमहसद्विमतां च मुक्तिम् ।
मन्ये न पर्व्वतपते तव चारुमूर्ति-
स्तस्यापि भाजनमभून्नयनद्वयस्य ॥२१॥

त्वां पर्वतेन्द्र दिवमाक्रममाणमेकं
दृष्ट्वा महेश्वरमिवापरमेधमानम् ।
कालेन केन लघुनाऽपि तु सावधानः
कामान्परान्न खलु कान्मनसा बिभर्मि ॥२२॥

मौण्ड्यादि यन्नाम पलायनार्थं
न तत्र बुद्धिः खलु काचिदस्य ।
अथैवमर्हत्यधुना विवेक्तुं
कः स्वप्नबोधानुपरागतुल्यान् ॥२३॥

स्वप्नावबोधेऽप्युपलक्षकत्वं
यथाकथंचित्प्रकृतेश्च नित्यता ।
प्रारब्धदोषा विबुधेऽपि दृष्टा
भविष्यतोऽर्थस्य न च प्रतिक्रिया ॥२४॥

अधःप्रपातो न यथा नगाग्रा
न्मायोपशान्तिर्द्वितयस्य चैक्ये ।
मित्रं तथैकं परिशुक्लवासा
द्वयोर्विवादश्च विदिग्गमार्थम् ॥२५॥

स्वप्ने पश्यन्निन्द्रसेनां मनीषी
भेत्ता बोद्धा बोधिता चापि नन्ता ।
मन्ता याता साम्यमायन्नभिन्नः
स ह्येवात्मा सोऽन्तरिक्षं मही वा ॥२६॥

मनः समाधाय यदेकलग्नं व्यपेतमोहः परिपश्यतीह ।
तदेव जानाति विशुद्धबुद्धिर्बुधः प्रभाते बहुशोऽस्ततन्द्रः ॥२७॥

ब्रह्म यदा दुर्ज्ञेयं मन आदीन्द्रियगणातिशाय्यात्म ।
सर्वं सर्वत्र कथं तदभिन्नं भवतु सुकरविज्ञानम् ॥२८॥

ईश्वरः सर्वसर्वेश्वरः साक्ष्ययं
व्याप्य खं मूर्ध्नि हृद्येव सन्तिष्ठते ।
अन्तरा येन जीवो निर्यँय्यम्यते
स्वप्नदृग्बाललीलां ललौ सोऽन्तवत् ॥२९॥

केन रत्नमिदं सृष्टं मित्रमित्यक्षरद्वयम् ।
हृदयाह्लादनं पुण्यं दुःखनाशनमद्भुतम् ॥३०॥

मित्रपुत्रकलत्रेषु पूर्वं पूर्वं विशिष्यते ।
परेभ्यः स्वगुणैरेवं सतां मतमुदारकम् ॥३१॥

कलत्रपुत्रभृत्यादि विशेषस्थलसेविनः ।
मित्रं सर्वास्ववस्थासु तारयेदापदो बलात् ॥३२॥

गुणैः समानाः पुरुषा दुर्लभा जगतीतले ।
विषमस्य च मैत्री नो दुर्लभाद्दुर्लभा हि सा ॥३३॥

अविभज्यैव संबन्धं योऽर्थान्सूक्ष्मेण तन्तुना ।
लोके साधयते धीमान् स हि प्राज्ञतमो मतः ॥३४॥

विशेषबुद्ध्या सामान्यबुद्धयो यत्र वञ्चिताः ।
निर्विशेषा जनास्तत्र नेन्द्रजालं न मन्वते ॥३५॥

समस्तव्यस्तानां समुदयजुषां ज्ञानसरणिः
कथं वोपास्या स्यादहमिति मदान्धोद्धतधिया ।
न चन्द्रात्प्रह्वन्नो निखिल इह लोकः क्वचिदपि
प्रभापूष्णो विज्ञैर्न च खलु विगीतान्नतिमती ॥३६॥

संसारेऽसारतां दृष्ट्वा तथाऽऽत्मनि च नित्यताम् ।
गवेष्यतां गुरुः पूर्णो मोचयेत ततो हि यः ॥३७॥

एकान्तसेवी लघ्वाशी मितवाङ् मितसाधनः ।
ध्यानाहारो निर्विषयो वियोगी योगिवन्मतः ॥३८॥

क्रुध्येन्न धीमान्धियमत्युदारां
रक्षेत्सदा स्वां विनयेन येन ।
सेवेत तं वैधृतिमेव पुष्णन्
क्रोधोऽन्धकारः खलु चेतसो यत् ॥३९॥

पुमान्स एको नृषु संमतो मे
य उत्थितं स्वं गुणदोषवर्गम् ।
संवर्द्धयेद्वा निनिघातयेद्वा
यथोपपत्यैव हि धर्मकामः ॥४०॥

सर्वास्ववस्थासु धृतिर्मनुष्यं
रक्षेद्दुरन्ताद्वत बुद्धिलोपात् ।
परन्तु सा सत्त्वगुणातिरेका-
त्स्वभावसिद्धा न ततोऽन्यथा हि ॥४१॥

निम्नोन्नतां वीक्ष्य गतिं स्थितिं मतिं
चित्रामचिन्त्यां समताविमोहनीम् ।
धनास्थया धीरतया वशी कृती
समाचरन्याति न दुःखमुत्तमम् ॥४२॥

पुरा न्यभांत्सुविषया विमूढं
यं ग्राम्यभोगेषु समासजन्तम् ।
न सिद्धिजालानि कथन्नु तस्मै
स्वान्यर्च्चयेयुर्हृ्षि संस्तुतानि ॥४३॥

किङ्करिष्यसि ममेतिभीषितः प्राह निर्भयतया यथा शिशुः ।
प्राक्परार्थविषयावबोधने ह्यक्षमः खलु तथैव मानवः ॥४४॥

वह्निरवह्निर्व्याघ्रो गौर्हालाहलमथामृतं कस्य ।
मूर्खस्य शिशोर्विरहिण एवं साम्याधिविन्नचित्तस्य ॥४५॥

विस्फार्य लोके नयने प्रपश्य
च्युतस्वभावस्य न कश्चिदस्ति ।
योगो न यस्यास्ति गुणैरनर्घ्यै-
र्न द्वेष्टयनर्थ्यानपि योऽन्धशीलः ॥४६॥

द्वारकाप्रभृति

(द्वारका)

अभूत्क्वचित्काचिदुदूढभर्तृका
प्रिया पुरी द्वारवतीत्यभिख्यया ।
उदग्रसिन्धूर्मिभुजोद्धृता पुरा
जनारवैः क्रोशति याऽबला यथा ।।१।।

यदीयवप्रे जलधिः समुच्छलन्
तरङ्गहस्तैर्युगतोर्ध्वबाहुमान् ।
जनेषु चुक्रोश निजं पराक्रमं
विभुत्वभूम्ना समतां दिवोऽपि यन् ।।२।।

हरिन्मणीनामुपकल्पितं व्रजै-
र्यदीयवप्रं न घनोद्धतोऽर्णवः ।
तथाऽतिचक्राम यथा विशश्वसु-
र्जना विभेदं खलु तस्य तस्य च ।।३।।

यदीयशालं स्फटिकोत्तरप्रभं
दिवस्पृशं चन्द्रमरीचिशोभितम् ।
पयोनिधिश्चन्द्रमिवातिवेल्लितो
मुमूर्च्छ पश्यन्नतिफेनयुक्किल ।।४।।

नितान्तमुद्वेलतया स संपुटन्
नभः कटाहेन समं महोदधिः ।
न यां प्रियां मूर्तिमिवैन्दवीं हरेः
शशाक संल्लोपयितुं मनागपि ।।५।।

जनारवो यद्विपणौ समुत्थितो
बहिः पयोधेरनुगर्जितान्यभूत् ।
तथा च तुल्या न हि ताः समृद्धयो
बुधा यदीया धनदर्द्धिभिः क्वचित् ।।६।।

आसीत्पुरी द्वारवतीत्यभिख्या
श्रियातिभान्त्यप्यमरावतीं पुरीम् ।
यामध्युवासामरराजकल्पः
कृती बहून्येव दिनानि कृष्णः ।।७।।

द्वाराणि यस्यां सुबृहत्कपाटा
न्युस्नैर्मणीनामधिचित्रितानि ।
दृढार्गला युञ्ज्यतिसाधु भान्ति
नामापि पुर्य्या उचितं प्रणिन्युः ।।८।।

उवास तत्रेश्वरतामुपेयिवान्
कृती स नारायणकृष्णलाञ्छनः ।
यदीयरूपाणि बुधा विचिन्वति
प्रकर्षचित्राणि विभिन्नबुद्धिभिः ।।९।।

न यत्र पश्चाज्जडलुब्धबुद्धिभि-
र्गुरुत्वहेतोः श्रदधायि वा मुधा ।
न वा यशः कोमलमाश्ववाप्नुवत्
समानकालेन तथा निजुह्नुवे ।।१०।।

कृष्णः

स जन्म लब्ध्वा वसुदेवमन्दिरे
श्रिया शरीरेण बलेन कीर्तिमान् ।
अवाप्य कौटिल्यगतिं चिरन्तनीं
पुरीमुवासाधिसमुद्रमुच्छ्रिताम् ।।१।।

इतस्ततः स व्यतियाप्य शैशवं
रिपून्समुच्छिद्य पराक्रमोर्जितः ।
अमन्यतोरूणि कृती क्रमाण्यहो
अहो शिशुक्रीडनकानि शंभुवत् ॥२॥

अधीत्य विद्याः स गुरोः प्रकाशिनी-
स्त्रिवर्गसेवी बिबुधैरुपाश्रितः ।
श्रियाऽधितष्ठौ पुरुषोत्तमस्तदा
समानमानान्सुहृदो रिपूनपि ॥३॥

न तस्य बुद्ध्याधिषणः समो भवे-
दपारिजाताममरावतीं न यः ।
समुद्दधार स्वबलेन शस्त्रविद्
बलारिचेतो व्यथितं धियाऽव्ययन् ॥४॥

न विष्णुरुद्रावनुयातुमर्हतः
पराक्रमं तस्य जगत्यनीश्वरौ ।
स लोपयामास यशस्तयोर्यतो
जिगाय गीतार्थनयेन तावपि ॥५॥

जगुस्तदीयं मधुरं यशस्तदा
त्रिलोकभर्तुः सममेव मानवाः ।
सुरास्तु तं वीक्ष्य ततोऽधिकं मुदा
प्रतुष्टुवुः स्निग्धतयैव लालिताः ॥६॥

प्रलम्बबाहोः सुललाटशालिनः
कुशाग्रबुद्धेः परिणामदर्शिनः ।
यशो न शक्रो न मतिं वृहस्पतिः
कदापि यायादिति धीयते मतिः ॥७॥

न चन्द्रमास्तस्य मुखश्रियं श्रयेत्
कलङ्कितत्वादिति साधु मन्मतम् ।
असिस्मरद्वर्णमपीह यत्क्षणं
नभो विभुत्वं समुपेयिवत्ततः ॥८॥

स एकशङ्खः खलु कन्धराश्रियं
धियाऽनुकुर्यादिति मन्यते मया ।
मुखानिलापूरित एव पद्मवद्
विकश्य हस्तेन सुखं जहौ यतः ॥९॥

वृषोन्नतस्कन्धमहीनकन्धरं
विशालवक्षः प्रतिरुद्धयौवनम् ।
मृगेन्द्रमूर्त्तिं पुरुषस्य पौरुषीं
न तं नरेन्द्रा अपरेऽन्वयुर्हरिम् ॥१०॥

सकामता वामतयैव शोभिनी
सकामवामासु तथा न तं प्रति ।
न काममूर्त्तौ विहितादरा हि ता
निकाममस्मिन्पुरुषेऽनुरञ्जिताः ॥११॥

न तस्य कीर्त्तिर्यश एव वा नृणां
भवेत्कथञ्चिद्धतबुद्धिगोचरे ।
स्वमूर्त्तिरेवास्य यतः प्रभामयी
न साम्यमेत्यत्र सदा जगत्त्रये ॥१२॥

भगवत्स्मरणम्

यन्नेत्रकान्तिविसरस्नपिताखिलाङ्गी
दुग्धाम्बुधिं स्मरति नैव कदापि पद्मा ।
चञ्चन्मुखेन्दुरुचिमोहितविश्व एष
श्रीकृष्णदेव इह नाम भवद्विभूत्यै ॥१॥

यत्पाणिपद्मकलितः सुरसुन्दरीणां
कण्ठोपमानमभजत्सुकृतेन शङ्खः ।
खं द्योतयत्यविरतं खलु यस्य दृष्टिः
श्रीकृष्ण एष इह नाम भवद्विभूत्यै ॥२॥

यस्यानुगाः सरसनिःसृतबाष्पपूरा
ध्यायन्ति न स्वमपि यज्जडचन्द्रकान्ताः ।
तस्यैव कीर्तिरिह कल्पलतेव विष्णोः
त्राणं करोतु तव मित्र निरन्तरं सा ॥३॥

यस्यातिचारुचरितान्यधिचित्रितानि
चित्रय्य नाम कवयोऽपि विचित्रितन्ति ।
कृष्णाकटाक्षरुचिरः कलितानुकम्पः
श्रीकृष्ण एष इह नाम भवद्विभूत्यै ॥४॥

यद्वक्त्रकान्तिमभिवीक्ष्य सुधाकरोऽपि
ह्रीतो बभार झटितिस्वमुखे कलङ्कम् ।
कान्तामनोहरगुणोऽखिलविश्वकान्तः
श्रीकृष्ण एष इह नाम भवद्विभूत्यै ॥५॥

स्वोक्तयः

छायाकवित्वं लभतामयं चे-
न्ममान्तरात्मा खलु नावशिष्टम् ।
जगत्यमुष्मिन्प्रणतार्थिगत्या
याचे वरं देहि परं हि वाणि ॥१॥

महाकवीनां कृतिनामवाप्य
श्लोकानभाग्योऽहमचूचुरन्तान् ।
छायाकवित्वं ननु मादृशानां
न लङ्घनीयं खलु काव्यमार्गे ॥२॥

महाकवीनां न यशो ममेप्सितं
न ताननादर्त्तुमथायमाग्रहः ।
बिडम्बयन्नेव सतां सरस्वतीं
कदाचिदीयात्कवितां कविर्नवः ।।३।।

कस्यापि चेत्प्रतिकृतिः क्रियते न तेन
तस्योत्तमस्य तु तिरस्कृतिरञ्जसैव ।
सा तु क्षणे यदि न तत्सुषमाऽत्रक्लृप्ता
क्लृप्तापि वा तमपि चेद्व्यवधातुमेव ।।४।।

वंशगाथा

अथोत्तमा वंशभृतां द्विजर्षभा
महर्षिशाण्डिल्यकुलोद्भवा परे ।
त्रिपाठिनो नाथमणिप्रभृत्युपा-
धिशालिनस्तिष्ययुगेऽपि बभ्रमुः ।।१।।

बभूव तेषां भ्रमतां महौजसां
ध्रुवा स्थितिर्नैव कदापि कुत्रचित् ।
स्वचातुराश्रम्यजुषां तपस्यया
सदैव वेदाध्ययनादिशीलताम् ।।२।।

हिमालयाद्दक्षिणतस्त्वनुत्तमं
स्वपुण्यदेशं निवसद्भिरुत्तमम् ।
समीक्ष्य शास्त्राणि न तीर्थयात्रया
विना कलिङ्गादिषु तैः प्रजग्मिरे ।।३।।

झषामिषादि श्रुतियज्ञसेविभिः
स्वजैनबौद्धत्वमपाचिकीर्षुभिः ।
उपाददे यैस्त्रुटिसंज्ञकास्तु ते-
ऽपरे बभूवुः खलु पङ्क्तिपावनाः ।।४।।

गाथाः

शिवे तुभ्यं नमोऽस्माकं शिशूनामादिमात्रे स्यात् ।
विमुक्तिर्बन्धनाद्यस्याः कृते लभ्या सुखेनैव ।।१।।

नमामस्त्वां विशालाक्षि प्रशान्तां चन्द्रिकाशोभाम् ।
निरस्यन्तीं तमोलोकात् प्रभाभिर्वेदवाग्रूपाम् ।।२।।

यदा मूर्त्तिर्विशत्यन्तः शिवे ते सात्त्विकी रम्या ।
तदा संवित्परं श्लिष्यत्यधीरेवाङ्गना कान्तम् ।।३।।

न चन्द्रं चन्द्रचूडोऽपि प्रमेयं धारयेदेकम् ।
तवैवैकां कलां मूर्ध्ना सदासौ श्लाघते शंभुः ।।४।।

प्रवाहो नित्य एवायं प्रवृत्तः कर्मणामाद्ये ।
कटाक्षः प्रेषितो यावद्द्रवत्या नावति प्राणान् ।।५।।

न चन्द्रे शीतरश्मौ वा द्युनद्यां विष्णुपद्यां वा ।
तथा शान्तिं लभेतायं यथा त्वद्वक्त्रशोभायाम् ।।६।।

प्रमाणं प्राणदं मातः कटाक्षं ते समाश्रित्य ।
प्रवीणः पुष्कलं लोके चरन्त्येवाभयं मुक्ताः ।।७।।

भवे ते द्वन्द्वनिर्मुक्ता भवानि स्युर्जना नित्यम् ।
ददासि ज्ञानवद्येभ्यः सुविज्ञानं नराग्र्येभ्यः ।।८।।

प्रतीतिर्याजनेष्वेषा सुदृष्टा देवतानां मे ।
न तां वै हापयन्ती त्वं कदाचिल्लक्ष्यसे देवि ।।९।।

त्वं पुष्पमस्युमेश स्वयमेवसौरभं च ।
उद्यानमिव जगत्त्वं कान्त्याप्यलं पिपर्षि ।।१०।।

मार्गे व्रजामि तस्मिन्यस्मिँस्त्वमेव बुद्धौ ।
माभूत्कदाचनापि प्रणयस्य नाश ईश ।।११।।

राजात्वमेव मेऽसि प्रभुरस्युमेश नित्यम् ।
तुभ्यं सदाशिवाय प्रणतोऽस्मि बालबुद्धिः ।।१२।।

करुणैव मेऽस्ति शरणं करुणामयी दृगेषा ।
ते सापराधमेनं पश्यन्नवा न जाने ।।१३।।

मत्तो लपामि नैषोऽसक्तोऽस्मि नाथ सत्यम् ।
वृत्तोरुधामनि त्वय्युक्तोपि जाड्यसेवी ।।१४।।

सायं शशाङ्कभामा तव दृष्टिरत्रधावति ।
प्रातर्न पद्ममित्रं जाने जहाति नाथ ।।१५।।

आकाशमप्यनन्तं धावँल्लभे न च त्वाम् ।
सरितां तटे तरङ्गे द्रुषु च स्तुतिं शृणोमि ।।१६।।

गङ्गाऽऽप्य नाथ सैषा त्वामन्यथैव भूता ।
त्यक्त्वान्यतश्च यान्ती मह्यं निदर्शनायै ।।१७।।

मन्येऽक्रियोऽसि नाथ प्रणयं न यत्करोषि ।
सर्वत्र जग्मुषस्तेऽगम्यं पदं न वेद ।।१८।।

विद्यास्तवैव शम्भो शन्तायतः फलन्ति ।
प्रश्नस्तवाधिकारेऽविद्याः कथं किलैताः ।।१९।।

क्रीडा भवेदनिच्छोर्व्रीडा न मां जहाति ।
नीडालयं विहङ्गाः पीडालयं गृणन्ति ।।२०।।

जाताः परत्र याताः सहजा भजामि न त्वाम् ।
यास्यामि कुत्र दृष्ट्याऽदृष्ट्वैव सत्यमीश ।।२१।।

बाल्यं मम क्व यातं सहजा गताश्च कुत्र ।
सुखमत्र कस्य हेतोस्तुष्यामि केन नाथ ।।२२।।

अनुरूपमेव सर्वं मह्यं ददासि जाने।
खेदं ततो न चित्ते बिभृयां कथञ्चनापि ॥२३॥

बाल्यात्तवानुरागो मय्याविशन्महेश ।
परिणाममस्य पश्यन्संवर्द्धयस्व सैनम् ॥२४॥

रोदिम्यनाथकल्पो भृशमारटामि मूढः ।
गायन्नटन्हसँस्त्वां विकलं स्मराम्यनन्तम् ॥२५॥

देयस्तु सैष मह्यं प्रवरोवरो महेश।
तव पादपङ्कजे मे सततं मनोरमेत ॥२६॥

हतबुद्धिरस्वतन्त्रः परतन्त्रलङ्घनाय ।
स्वातन्त्र्यदत्तचित्तः सोऽहं भवाभिमानी ॥२७॥

सुहृदां दुरन्तमार्गे सङ्गाद्द्विषोऽपराद्धान्।
करवै न चैम्यपि स्वं कृतिमात्रतन्तुबद्धम् ॥२८॥

बाले सखित्वमस्मिँस्तव किं पुराणपूरुष।
अहमेव नानुमन्ये त्वत्तोऽवरत्वमात्मनि ॥२९॥

तव तत्प्रणामजातं स्मृतमत्र किं विमुग्धम्।
कुरुतेऽवशं न चैतत्प्रोन्मादयत्यवश्यम् ॥३०॥

कालं परीक्षमाणस्तव दत्ततालमेषः।
बालोऽभिनेतुमिच्छन्नालोचि किं गिरीश ॥३१॥

प्रकृतिर्ममातिचित्रा विधिवन्निषेधमेति ।
सिद्धापि साध्यगामिन्यलमुग्रतां विधत्ते ॥३२॥

गाथा ममात्मनीना भवते कथं न कथ्या।
रथ्यापथेन गामी स्वामी न मत्समक्षम् ॥३३॥

एतास्तवाम्बरस्य स्फुटलाञ्छनानि ताराः।
सैनत्पिधाय देहे न मयोमया सुखीत्वम् ॥३४॥

शीतोष्णदुःखिसुखिता सहनेपि शक्तिरस्य।
माभैर्मनो नितान्तं सङ्गं परित्यज त्वम् ॥३५॥

आत्मा ममैष नायं बत सोऽहमेव शम्भो।
एतन्मनो मदीयं छलितेन खेलयेन्माम् ॥३६॥

षष्ठ्यर्थभेदमूलः सुखदुःखसङ्करोऽयम्।
परिहार्यसंसरः स्यात्करुणानिधेः कृपातः ॥२७॥

परिणाममत्र पश्यन्द्वयताभिमानसेवी।
तत्रापि किञ्चिदन्ते लोके न भेदभिन्नम् ॥२८॥

मत्वा प्रभोरवज्ञां हृदयं न संवृणोमि।
प्रणिपातमात्रसेवी सदयं शृणुष्व नाथ ॥३९॥

एतन्मनोऽधिकारि स्वकृतेषु चञ्चलं मे।
कृपया तवैव वश्यं भविता ह्यनङ्गशत्रो ॥४०॥

आनन्दहेतुरेका करुणामयी दृगेषा।
विसिषिणोति नाथयन्तेऽप्यवशः स भाग्यशाली ॥४१॥

मत्यानया स्वयाहं न भवं तरीतुमर्हः।
एनामनन्तधामन्परिपूरयाशु तत्त्वम् ॥४२॥

सत्त्वं न मय्यनन्तप्रभ लक्ष्यतेऽधुना यत्।
प्रमितेऽपि तत्र युष्मद्दयया न खल्वसत्त्वम् ॥४३॥

मादृङ्न्मूढबुद्धिस्तव दासतानुगामी।
कामीश तच्छ्रयेयं प्रकृतिं परानुकामी ॥४४॥

अये जीवनलाभ माधव याहि मद्धृदयान्न हे ।
चञ्चलाया यच्छ्रियो वसतिस्त्वमेवविभो हरे ।।४५।।

विद्यया ह्यनवद्यया समलङ्कृतोऽस्यात्मापि मे ।
त्वां मतिः समुपास्य किञ्चिच्चिन्तयेन्न परावरे ।।४६।।

शक्त्यमेयगुणैरहेय त्वां सदा श्रुतयो गृणन्ति ।
सच्चिदानन्दैकघन शंभुं रसं के नो भजन्ति ।।४७।।

नारदोऽहिः शारदा स्कन्दो गणेशो गीष्पतिः ।
त्वाममी परिचीय वक्तुं पारयन्ति न संप्रति ।।४८।।

चन्द्रशीतल सूर्य्यखर हे पावकोष्ण भवन्तकम् ।
कथं जाने वियन्निर्मल शैलघन शंसद्द्रवम् ।।४९।।

वायुरायुर्जीवतां यत्तत्त्वमेव विलोक्यसे ।
आत्मना भूतात्मभावं धारयन्न न शोभसे ।।५०।।

सूर्य्यकोटिः कं प्रकाशं दर्शयेदपि भास्वती ।
चेन्न चेतनचन्द्रिका चित्ते कला तव भामती ।।५१।।

पुष्पकरण्डकम्

अहम्मतिर्मामयि जह्नुकन्ये
ह्यनीनशद्यत्खलु संसरामि ।
न प्रेमपात्रं स भवद्विधायाः
कथं भवेयं सुतवत्तु मातुः ।।१।।

यथाऽपराधान् विगणय्य माता
स्निह्यत्सुते रोषसमन्वितापि ।
एवं मयि स्निग्धदृशैव भाव्यं
भव्ये भवत्या गिरिशस्य पत्न्या ।।२।।

त्वां चन्द्रभासं विनिरीक्ष्य चक्षु-
लोकस्य सन्तोषयतीव चित्तम् ।
न चित्रमत्रेश्वरि धूर्ज्जटेर्यज्-
जटामरुक्षः खलु वर्षपूगान् ॥३॥

त्वदीयकीर्त्या विदिशो दिशश्च
व्याप्ता ददुः कश्चन नावकाशम् ।
यतस्ततस्त्वद्गुणकीर्तिलुब्धै-
र्बुधैर्हरेरेव समर्च्चितोऽङ्घ्रिः ॥४॥

नखाग्रकान्त्या यदि माधवस्य
प्रतार्य्य मुग्धे तुलिताऽसि धूर्तैः ।
न तु क्षतिं कामपि तेऽवलोके
लोकोत्तरां कीर्तिमवाप्नुवत्याः ॥५॥

कमण्डलोर्वारि यदासि धातु-
र्विष्णोर्नखाग्रद्युतिरप्रमेया ।
शिवस्य मौलिस्रगुतानघस्य
क्षतिर्न कीर्तेस्तव लेशतोऽपि ॥६॥

नित्यैव कीर्तिः परमात्मनस्त्वं
वाग्बुद्धिधारेव चकासि तस्य ।
कमण्डलौ वा प्रपदेऽथ मौलौ
सर्वत्र सैका त्वमिहानवद्ये ॥७॥

चन्द्रार्धचूडस्य महेश्वरस्य
स्मरन्ति पत्नीमिह केचन त्वाम् ।
पिता स मे मातृपदे तथा त्वं
पदे पदे चेतय दण्डयन्ती ॥८॥

तदेन्द्रजालं विहतं सुयोगा-
द्द्वयोर्यदैक्यं प्रिययोस्तु साम्ना ।
एवं भवत्याः परिवारवृन्दे
स्निह्येन्मनो मे स्तुतभेदहानौ ॥९॥

कल्लोलबाहुः परिरम्भलोभात्
समुच्छलन्ती सरवा सखीं स्वाम् ।
धावस्यनङ्गारिशिरोविभूषे
स्नेहस्य काष्ठा खलु सा मता मे ॥१०॥

रथ्याप्रवाहानपि सङ्क्लेशात्
पुनासि गङ्गे महिमा तवायम् ।
स्नायादपस्ते बत कः समग्रा
यः स्यान्महात्मापि नहि त्रिनेत्रः ॥११॥

हृते श्रुती देववरस्य कच्चित्
तवारवेणानुपमेन दिव्ये ।
यतो ह्ययं वत्सलताविरक्तो
न मां शृणोतीश्वरताभिमानात् ॥१२॥

रजस्तमोलेशविवर्जितासु
श्रियोल्लसन्तीष्विह देवतासु ।
ऐश्वर्य्यमूर्तिः परतो विभक्ता
सत्त्वात्मिका शुद्धगुणा त्वमेव ॥१३॥

ग्रावणः समाहत्य विरुन्धतो यान्
व्यवाकिरो वारिकणान्विदिक्षु ।
वितानवद्व्योम्नि विभान्ति ये वा
तत्सेवयाऽयं पवनः सुगन्धिः ॥१४॥

कितवलीला

शिव त्वदीयाङ्घ्रिविलग्नचित्तं
मामुद्धरात्मीयकटाक्षसङ्गात् ।
न यं विना कोऽपि विलोकयेन्मां
लोकस्य येनैव सदुत्सवश्च ।।१।।

निर्बुद्धिरेषोऽस्मि विवेकहीनो
न लोकये यः खलु जीवनं स्वम् ।
एकैव बुद्धिस्त्विह मे प्रशस्या
त्वत्संश्रयं या मनुतेऽर्थहेतुम् ।।२।।

यत्त्वादृशस्त्वं करुणार्णवेन्दो
चकास्स्यनन्ताघविनाशहेतुः ।
तन्मादृशोऽहं शरणर्थिताम-
प्यवेत्य सर्वाघनिदानमस्मि ।।३।।

न मेऽपराधान्गणयेः प्रभो त्वं
शिशोस्त्वदीयस्य तवाङ्कगस्य ।
ब्रवीमि किं वा करुणार्णवे तान्
निमज्जमानान्न दृशाऽवलोके ।।४।।

चाटूनि

चण्डि त्वन्मुखचन्द्रेण चूर्णितांशौ निशाकरे ।
चकोरी चञ्चुचापल्यं नाधुना मुहुरञ्चति ।।१।।

दिवाऽपि सौरान्किरणान्न्यक्कुर्वत्प्रभयाञ्चितम् ।
त्वन्मुखं चन्द्रमालोच्य कमलं वारि शिश्रिये ।।२।।

तन्वि स्तनाभ्यामाश्लेषं प्राप्नुयात्ते पुरन्दरः ।
स्वःकुम्भिकुम्भाभोगाभ्यामधीरः स्पृहयीत नो ।।३।।

जाने सुन्दरि कन्दर्पस्त्वया जेता जगत्त्रयीम् ।
ऊरुभ्यां विजिते रम्भे जाड्यातिशयखेदिते ॥४॥

मुधा मृगयते कान्ते वसन्ते कोकिलां सतीम् ।
जनः श्रुत्वा त्वदालापां त्वं न चैतद्विबुध्यसे ॥५॥

सौधोत्सङ्गे निरातङ्के स्वोदयाद्रिशिरः श्रियि ।
कान्ते पूर्णशरच्चन्द्रस्त्वन्मुखं च समं बभौ ॥६॥

हारस्तरलताराक्षि त्रस्तहारिणशावके ।
लुठँस्त्वत्स्तनशृङ्गाभ्यां गङ्गामप्याजुहूर्षति ॥७॥

विम्बोष्ठि त्वन्मुखाच्चन्द्रः शोभामादातुमुद्यतः ।
करे मृणालतन्त्वाभे सुधाशुक्त्योज्जगाम ह ॥८॥

मुखेन चन्द्रं तनुना मृगेन्द्रं
स्वःकुम्भिकुम्भावपि सुस्तनाभ्याम् ।
गतेन हंसीं वचनेन वाणीं
तनोषि हे सुन्दरि दूरदूरे ॥९॥

धम्मिल्लशोभां तव कोऽपि बर्ही
वीक्ष्य स्फुरच्चारुरुचाऽद्वितीयाम् ।
देवं सदाऽमुं वृणुते प्रभुत्वे
न यस्य नामापि परिग्रहस्य ॥१०॥

अनङ्गवीरो विभयोऽद्य वाले
सुखावतीर्णः खलु कामिरङ्गे ।
बाहू मृणाले मुखमिन्दुबिम्बं
पद्मे दृशौ त्वं रतिरेव साक्षात् ॥११॥

चन्द्रं चकोरस्तव वक्त्रबिम्बं
　　पिबाम्यहं तर्षरसादतृप्तः ।
अभूतपूर्वं शृणुमोऽद्य बाले
　　सिंहं समाक्रम्य करी चकास्ति ॥१२॥

आज्ञाय कुम्भौ स्तनमण्डले ते
　　लक्ष्मीः स्वमङ्गं दिवि कुम्भिकुम्भैः ।
विनोदयन्त्युत्पललोलहस्ता
　　संसिच्यमानेव हि जोषमास्ते ॥१३॥

शिरोरुहैर्नीलनभोऽनुकूलै-
　　र्मुखेन चन्द्रेण सुधामयेन ।
विभ्राजसे शुक्लपटावृताङ्गी
　　त्वं चन्द्रिकामध्यगतेव चान्द्री ॥१४॥

सुतनु किमिति चित्रं यच्चकोरी तवाऽऽस्ये
नयनयुगलरश्मीनर्पयत्युत्सुकेव ।
अयि तव मुखबिम्बं पश्यतां कामुकानां
मनसि नहि विधत्ते संमदं पूर्णचन्द्रः ॥१५॥

विकचकमलनेत्रे मालतीमालिकाया
अपि मृदुलमिवाङ्गं ग्लानिमीयादिदन्ते ।
क्षणविरहिजनोत्कस्वान्तभस्माङ्ककान्तं
नयननयनरश्मीञ्छीतरश्मिं प्रिये मे ॥१६॥

वक्त्रं दर्शय चारुविम्वमधरं न म्लापय श्वासकै-
र्नेत्रे लम्भय जीवितेश्वरि मनाङ्मामप्यहं त्वत्प्रिये ।
बाहू अर्पय कामपाशसदृशौ रोषोऽस्ति चेत्ते मयि
प्राक्सूक्ष्मैर्नखरैर्विदारय परं श्रव्यां गिरं श्रावय ॥१७॥

गुरुकालिदासः

यदि वैदुषी कविषु साऽपि दृश्यते
न दिवं गताऽपि विरला सुशब्दता ।
गुरुकालिदासमधुवाङ्मयादृते
ननु कामनीयकमिहास्ति नैव नः ॥१॥

सुरभारतीप्रणयिनीवधूवरः
कवितावने नवमृगेन्द्रसुन्दरः ।
कविनाऽऽदिना समुपयन्परां तुलां
न गुरूयतां स रघुवंशकृन्न नः ।२॥

प्रथमं दधे चरणमम्बुजासने
तदन्तरं समवतीर्य भूतले ।
उररीचकार कविपुङ्गवावृषी
ननु कालिदासऋषिरेव तेन नः ॥३॥

शिशवः सुगीतपरिगानसंमताः
गुरवोऽयि यत्त्वयि परां दधुर्दृशम् ।
कविरर्थकौशलकलैककारणं
हृदयेऽद्भुतानि जनयस्यतो हि नः ॥४॥

अयि कालिदास कृतिरद्भुता तव
श्रुतिमागता न खलु लोकिताऽऽकृतिः ।
कमलासनेन यदि सा समा भवे-
च्चतुराननना न चतुरानानना कथम् ॥५॥

कविकैरवेन्दुसुखमाप्य क कवि-
र्न भवन्तमर्च्चति बुधोपमं बुधः ।
सवितारमागतमुषस्यनम्बुजं
न सरो जुगुञ्ज यदि तन्न नस्त्रपा ॥६॥

तव भारती नवसुधामयाक्षरा-
ण्यथ लेखनी वमति नूतनां लिपिम् ।
मतितूलिकोद्धरति चित्रमद्भुतं
न मनोहरोऽसि कथया शुकेन नः ॥७॥

रसमाधुरीधुरमवेक्ष्य कः सुखी
रसिको वधूवदनचुम्बनं स्मरेत् ।
तव भारती ललितवर्णचिन्तया-
प्यधरीचकार विषयान्तराण्यहो ॥८॥

ननु चित्रमत्र न कवेऽस्ति किञ्चन
स्वकृतेन रञ्जयसि चेन्मनांसि नः ।
त्रिजगन्मनांसि मुकुराकृतौ त्वयि
प्रतिबिम्बतानि कुसुमायुधास्त्रवत् ॥९॥

कवितास्तु चेत्सुरकुमारिकाक्षिता-
वुदयन्तु नाम कवयोऽनपत्रपम् ।
गुरुकालिदासचरणौ विदन्तु ते
क्षितिपालमौलिमिव सेविनोऽपरे ॥१०॥

कोजागरः

कोजागरायां परितः प्रकीर्णा
दीपावली भाति यथा रमायाः ।
क्षीराम्बुधेरागमने वितीर्णा
जनैः प्रहर्षाद्बलिपुष्पमाला ॥१॥

कोजागरायाङ्कमलेप्सिता भूः
हसत्यहो दीपकलामलाङ्गी ।
दिवं विना श्रीमुखचन्द्रशोभां
ताराप्रसूनैरपि नातिभासम् ॥२॥

दीपावलीभिर्गृहराजयोऽमू-
विभान्ति लक्ष्म्यागमनं निशम्य ।
विभ्रद्भिराशूत्कलिकाकुलत्वं
चन्द्रस्य पुत्रैरिव भूषिताङ्ग्यः ॥३॥

यन्त्राणि

कटाहमापूर्य्य जलेन सम्यग्
बह्व्युत्थितैर्वाष्पगणैर्निरुद्धैः ।
सञ्चालयन्तः परयन्त्रमेके
धावन्ति मार्गे शकटेन शीघ्रम् ॥१॥

चित्राण्यनेकान्युचितानि कृत्वा
तूर्णातितूर्णं पुरतो नयन्तः ।
क्रमेण तेषां च पिधाय पूर्वा-
ण्येकां क्रियामाशु निदर्शयन्ति ॥२॥

शब्देन सुव्योमभवेन लेखां
कृत्वा पुनस्तां प्रतिशब्दधात्रीम् ।
सूच्या विनिर्भृज्य विशेषपत्त्रे
गायन्ति यन्त्रेण नचाद्भुतं नः ॥३॥

संचार्य लौहेषु विशेषशक्ती-
र्दुष्प्रापकल्पा अपि युक्तिमन्तः ।
यन्त्रैरनेकैर्विवदन्ति दूरा-
च्छृण्वन्ति गायन्ति हसन्ति चापि ॥४॥

योगाग्निरस्यापि तु पञ्चभूत-
शक्त्यैव केचिज्जगतां परान्तात् ।
स्वार्थाननेकान्परिसाधयन्तः
स्वबुद्धिमत्तामपि दर्शयन्ति ॥५॥

धातुक्रियाकौशलनिर्मितेन
यन्त्रेण घटचा दशयोजनानाम् ।
व्योमन्यनन्ते बहुधोड्डयन्तो
न नः परे शिल्पिवरा न विज्ञाः ॥६॥

कमलाहारः

क्षीरोदक्षालिताङ्गोऽपि क्षणमभ्रे निलीयते ।
त्वद्वक्त्रसौन्दर्यकृते कलङ्की लक्ष्मि चन्द्रमाः ॥१॥

कृष्णारक्तार्जुनाः कर्णभूषणेन कृपायुताः ।
कमले भारतायन्ते कटाक्षाः सरसास्तव ॥२॥

कल्पवृक्षो धनाध्यक्षश्चिन्तामणिरिति त्रयः ।
चतुर्थी कामदोग्ध्री वा त्वं रमे त्वमिवासि मे ॥३॥

कुड्मलनिभकुचयुगले
करतुलितसुललितपल्लवोल्लासाम् ।
लक्ष्मि त्वं कल्पलतां
कल्पलता त्वां विनिर्जयत्यधुना ॥४॥

कमले त्वत्कटाक्षाभस्
त्वत्तुल्या कौस्तुभप्रभाम् ।
अमन्यततमां कृष्णः
प्रियां हृदयहारिणीम् ॥५॥

देवतानां शिरोरत्नं त्वं त्वत्तुल्या न मे रमे।
अर्थसाहाय्यदानाय चकास्त्यन्या सरस्वती ॥६॥

निशाकराकारहृतान्तरात्मा
लक्ष्मीः करे दर्पणमादधाना।
कराब्जशोभापरिभावुकं किं
निरीक्षसे चन्द्रमुतात्मबिम्बम् ॥७॥

न कौस्तुभेनापि न चन्द्रमुख्यै-
स्त्वयैकया लक्ष्मि पवित्रितोऽब्धिः।
कृपाकटाक्षामृतपूरभङ्गे
चिन्तामणीनां निकरस्त्वदीये ॥८॥

प्रत्येति कस्त्वां गरुडध्वजस्य
पत्नीति नो धावसि वत्सला चेत्।
दिशो दशाशाविहतान्नराग्र्या-
नुद्धर्त्तुमेकाऽपि जगत्परान्तात् ॥९॥

का ते स्तुतिर्वाग्विषयश्चकास्तु
त्वं व्यापिका व्याप्नुष एव चित्तम्।
न चेत्कृपा ते कविरर्थहीनः
कैर्वा पदैस्त्वामनुकूलयीत ॥१०॥

क्षत्त्रत्राणकरस्य रामधरणीराजस्य वामाङ्गिनी
शर्म प्राणमयीसुवर्णधवलां कान्ति दधानाऽनुजाम्।
वन्द्या देवमनुष्यजैः सधनतां संप्राप्तुकामैरसात्
सा लक्ष्मीः क्षणदेशबन्धुवदनानीराङ्गजासद्रसा ॥११॥

(चक्रबन्धः)

सा लक्ष्मीः क्षीणपापानां शर्मणे स्यान्नृणां सदा ।
या लब्धा क्षीरपानानां वर्मवत्स्यान्नृणां हृदा ।।१२।।

(गोमूत्रिकाबन्धः)

तारं काराभयं जेतुं चेतुं चन्द्रोज्ज्वलं यशः ।
हारं दारानयं नेतुं सेतुं चन्द्रोज्ज्वलं यशः ।।१३।।

(यमकगोमूत्रिके)

पद्महारः

विष्णोर्या वैजयन्तीमुरसि विकसितां ह्रेपयत्युत्पलाक्षी
वक्षोजाभ्यां दृढाभ्यामपि हृदयगतं गाढमापीड्य भान्ती ।
यत्कान्त्योल्लोपितांशुं स्मरति न भगवान्कौस्तुभं स्वं बिभर्तुं
हारः कण्ठचोऽयमन्यः प्रभवतु भवतां भूतये तस्य लक्ष्मीः ।।१।।

कचत्कनककान्तिभिः कृतसुमेरुदानायतिं
ह्यपाङ्गविसरैर्हृतामरनदीतरङ्गायिताम् ।
स्मितैरनुजनं परामृतमहाब्धिमाकुर्वतीं
श्रये श्रियमहं सदा शरणदां श्रियायाश्रवः ।।२।।

मुखेन्दुलसितास्मितातुलविभामहाचन्द्रिका-
निमग्नजनमञ्जसा पितरि मज्जयन्ती मित्र ।
अपाङ्गवलनैरथामृततरङ्गिणीगङ्गया
चिरेण परिषिञ्चतीं भजककिङ्करं शङ्करम् ।।३।।

श्रीशरयूस्तुतिः

मातः शरय्वतिशयः खलु कस्तवायं
त्रैलोक्यगीतमहिमा सरितामलभ्यः ।
यज्जाह्नवीं स्वचरणोदकतो विभज्य
प्राग्विष्णुरेव धरणीमवतीर्णवांस्ते ।।१।।

रामः परात्परतरः परमो ह विष्णुः
क्रीडँस्त्वतैषु पुलिनेषु सुखेन रेमे ।
त्वय्यभ्यषिञ्चदमलं निजदिव्यदेहं
त्वद्वारिषु प्रणतिमान्स्वमपि प्रदध्यौ ।।२।।

कौशल्ययेव जलतां प्रियतातिरेकात्
संप्राप्तया शिशुरयं त्वयकाऽपि मातः ।
रामो मनोहरवपुः कलरावलोल-
माश्लेष्यचुम्बि समदर्शिपराञ्च्यसिञ्चि ।।३।।

कर्पूरकुङ्कुमसुचन्दनपङ्कसान्द्र-
स्वर्णाब्जभासितजले श्रितचक्रवाके ।
मातस्त्वमेव भजतां प्रविधूय पाप-
मेका द्युसिन्धुमुदितोपहसस्यनंशा ।।४।।

साकेतभूर्विजयते बत रामचन्द्र-
पादाब्जरेणुरुचिरीकृतकायशोभा ।
मातः कथं न भवती भजनीयरूपा
प्रक्षाल्य तस्य वदनं शरदिन्दुकान्तम् ।।५।।

वाशिष्ठिगौरिव मनो हरसीह माता
रामाद्वयं परिनिवेद्य ममाभ्युपायैः ।
आप्लाव्यदेहमिदमातमन उत्कचेता
मंस्यामि लब्धमिव साधु विमुक्तभावम् ।।६।।

कल्लोललोलभुजकम्पनकैः सुफेन-
हासैस्तटाश्रितपतत्रिकलारवैर्माम् ।
आहूय रामचरणौ बत दर्शयन्ती
मातः कदा खलु भविष्यसि चिन्तयामि ।।७।।

नेतोऽधिकं जननि मे त्वदपाङ्गकोण-
लभ्यं यदङ्ग परिनिर्णुद भेदभावम् ।
संसारबन्धमखिलं व्यवधूय यस्मा-
दानन्दसिन्धुसुहितः स्वतपा भवेयम् ॥८॥

श्रीकान्तकाव्यं सरयूस्तुतियः पठेत्पुमानार्जवशालिचित्तः ।
ध्रुवं स यायात्पदवीं विमुक्तेरभेदमाप्यैव विभोः खरारेः ॥९॥

मुमुक्षुविचारः

मुमेर्ववच्छिन्नतयास्तु गम्यं यद्ब्रह्मलोष्ट्रे कथमित्युदूहः ।
वेदान्तिभिर्न्यायमतानुगुण्याद्बिन्दौ समुद्रस्य लयेन तीर्णः ॥१॥

न कल्पितांशे तदकल्पकस्य संभावना वस्तुगते विरुद्धा ।
न कल्पितांशेतदकल्पकस्य संभावना वस्तुगते विरुद्धा ॥२॥

एषोऽणिमैवं महिमा कथन्नो भिन्नं कथं वा न यदा ह्यभिन्नम् ।
द्वैतं यथैवैकविशिष्टबुद्धावद्वैतमेवं विविधोपजम्भे ॥३॥

यथा निरंशान्न परस्त्वणुः स्यात्तथैव तस्मान्महानानन्तात् ।
अतोनुमन्ये यदि नामहेतोर्जीवद्विमुक्ताअपि तेन तुल्याः ॥४॥

अनादिरेषोऽस्य ततः प्रपञ्चो बोधाद्विलीयेत भवेच्च सान्तः ।
निर्लेप सत्यत्रकथन्त्वनन्ते तस्यास्तु सत्ता ह्यपि वर्तमाने ॥५॥

स्वाभाविकाज्ञानमिदं न जीवस्तर्तुं समर्थोहि विना प्रबोधात् ।
ब्रह्मैव सोऽयं भविता पुनर्यन्मोक्षोनिषिद्धान्न परः प्रपञ्चात् ॥६॥

अध्यासमूलं न ततोऽसतीयं बोधाद्विलीना न ततः सतीयम् ।
सतोऽतिरिक्तं न वसेन्निवासं तथा ह्यविद्यैव निरुक्तिहीना ॥७॥

सतः परिच्छेदकरी यथेयं तस्मिन्विभासेत तथेति नेयम् ।
मेया कथं नाप्यनयैव मेयं ददातिकालेन पुनः प्रमेयम् ॥८॥

ज्ञानात्पृथग्भाति यदा विवर्तस्तदेव तस्मिन्नु चितोऽवभासः ।
ज्ञानात्पृथग्भाति यदा विवर्तस्तदैव तस्मिन्नु चितोऽवभासः ॥९॥

न स्वप्रकाशात्परमस्ति किञ्चित् न स्वप्रकाशात्परमस्ति किञ्चित् ।
मृषा न भेदाश्रयमस्ति किञ्चित् मृषा न भेदाश्रयमस्ति किञ्चित् ॥१०॥

अनन्तशक्तेरमितस्य यस्य निर्वाच्यताशून्यमुपेयरूपम् ।
भासेत सत्यं हृदिसन्निविष्टं यस्यानुकम्पा कृतमेव शुद्धे ॥११॥

वनमाला

श्रीमँस्त्वद्दर्शनादेव प्रणष्टं बहलं तमः ।
विनिर्धूतं रजश्चैतद्विवृद्धं सत्त्वमेव तु ॥१॥

जीवस्याज्ञानमग्नस्य दुःखाम्भोधिं तितीर्षतः ।
विज्ञानकरदानेन तारणं कुरु माधव ॥२॥

अज्ञानपङ्कमग्नानां मद्गवीनां रमापते ।
करुणां तरणिं कृत्वा समुद्धारं करोषि चेत् ॥३॥

कारङ्कारमहङ्कारं विनश्यत्यल्पचेतनः ।
तस्योद्धारस्तु देवेश त्वत्प्रसादात्सुदुर्लभात् ॥४॥

यच्छायां चिन्तयित्वापि प्राकाम्यं लभते जनः ।
चित्रकल्पद्रवे तस्मै तुभ्यं प्राणान्समर्पये ॥५॥

स्तन्यान्नाद्युत्कटाकाङ्क्षा स्वभ्यासात्संप्रवर्त्यते ।
बालेष्विति जगन्नाथ न वृत्तिस्तेषु मे भवेत् ॥६॥

प्रेयानात्मा स्वतो यस्मात्सत्त्वं यस्माच्च माधव ।
स्नेहं कस्मै कथं ब्रूयां कस्माद्धेतोरन्यथा विभो ॥७॥

सुकृतं कल्पनातीतं कल्पकोटिधृतं तु यत् ।
त्वद्दर्शने परप्रीत्या तत्सपुण्यस्य व्यज्यते ।।८।।

चन्द्रालोकेऽखिलं नष्टं यथा सन्दृश्यते तमः ।
तथा त्वद्वक्त्रचन्द्रस्य पुरतस्तन्न दृश्यते ।।९।।

कामं सूर्य्यो ह्यु देतिस्म दिशो विदलयन्करैः ।
स्मृत्यापि तु तमोधुन्वन् शतं तस्य तिरस्कुरु ।।१०।।

असंभवाधिकारेण प्रेरितो लघुचेतसा ।
संभावितं भवन्तं भो भावये मधुसूदन ।।११।।

न मे पुण्यं समुद्धर्तृं प्रभो त्वद्विमुखात्मनः ।
स्वजनं करुणादृष्टया पुनीषे चेन्न तेन किम् ।।१२।।

कामये करुणासिन्धो दर्शनं गौरवान्न ते ।
पथप्रदर्शकत्वात्तन्मन्यते मुनिभिर्य्यतः ।।१३।।

न तु पुण्यविपाको मे लक्ष्यते लेशतः क्वचित् ।
करुणामयते यस्मान्नानुकम्पा प्रतीयते ।।१४।।

संपूर्णचन्द्रशोभाऽऽढ्यं प्रसन्नं त्वन्मुखाम्बुजम् ।
विलोकितवतो विष्णो न श्रेयः क्षणदूरगम् ।।१५।।

प्रम्लायन्ती पुष्पकान्तिश्चन्द्रिकाजाड्यकल्मषा ।
नाथ त्वन्मन्दहसितेर्नोपमालक्षिता क्वचित् ।।१६।।

तापसावादिपुरुषौ नरनारायणावृषी ।
उपासमानौ श्रीमन्तं विजयेतां महाबलौ ।।१७।।

धनुर्बाणधरौ साक्षात्तवैवांशौ परात्मनः ।
कृष्णौ श्रियातिशायिन्या भासमानौ परन्तपौ ।।१८।।

कुवेरोद्भवसँय्योगान्नारदाद्यभिसंस्तुतः ।
महाराजाधिराजस्त्वं बिभास्युत्तमपूरुष ।।१९।।

यत्क्षुरान्तं सहस्रारं चक्रं त्वत्करसंस्थितम् ।
तत्प्रभातन्तु संपर्क्काज्जगच्चक्रं विवर्त्तते ।।२०।।

यद्यत्त्वत्करपद्मेषु शङ्खचक्रादि लक्षणम् ।
तच्छायास्पृष्टमात्रेण चक्रवर्त्ती जनो भवेत् ।।२१।।

यदि त्वमरविन्दाक्ष प्रेमपीयूषहारितः ।
मायया नाम मोहिन्या किमन्यत्कृतवानसि ।।२२।।

यथा ऋजुरहं नाथ तथा मय्याचरेद्भवान् ।
निष्कल्मषा चित्तवृत्तिः कृपयैव हि भाविनी ।।२३।।

असारे दुःखबहुले संसारे मित्रवर्ज्जिते ।
भावत्कसत्ता भव्यानां भूतानां भावकारणम् ।।२४।।

कल्याणी मतिरस्येयं या त्वामेवमुपाश्रिता ।
एकान्तनाथमेकान्तं चन्द्रचन्दनशीतलम् ।।२५।।

भ्राम्यन्तो जगदुत्सङ्गे रङ्गे पितुरनुज्ञया ।
स्वयंवरेण वव्रे त्वां कुमारीव मतिर्मम ।।२६।।

भक्तिमात्मगुणं प्राहुर्ये केचित्तत्त्वदर्शिनः ।
तेषां मतेऽनुकम्पा ते न किञ्चिद्दातुमर्हति ।।२७।।

सुखमीप्सन्नरस्त्वत्तो न भक्तिं वरिता कथम् ।
प्रददाति यतः किञ्चिन्न तस्याः परतो भवान् ।।२८।।

गृह्णाति क्षेप्तुमालोच्य क्षिप्तं रोदिति सुस्वरम् ।
पश्यत्यावर्त्य सस्नेहं बालः क्रीडनकं यथा ।।२९।।

तथैवात्मा त्वदर्थं मे लीलाः प्रकुरुते हिताः ।
याः स्मृताः शैशवं व्यक्तं दर्शयन्ति पुरस्कृतम् ॥३०॥

मतिः कष्टमवाप्यैषा श्रीमन्तं श्रयते सदा ।
कान्ता कान्तारमासाद्य कान्तमेकं हि वीक्षते ॥३१॥

वसन्तमाश्रमे स्निग्धे सन्तमुत्कृष्टमालिनम् ।
कमलाकोमलालापहृतचित्तं नुमः प्रभुम् ॥३२॥

नमस्यामः श्रियं दृष्ट्वावरुद्धां बनमालया ।
कौस्तुभभ्राजितोरस्कं केशवं केशिनाशनम् ॥३३॥

नारदं ज्ञानिनां मुख्यं गरुडं च महाबलम् ।
स्मरतां बर्द्धतां बुद्धिर्वीर्य्यं च मधुसूदन ॥३४॥

नारदाद्यैर्यथैश्वर्य्यं पार्षदैरभिसंस्तुते ।
विलोक्यते त्वयीशान न महेन्द्रे तथा पुनः ॥३५॥

भगवन्भक्तवात्सल्यं तव लोकेषु विश्रुतम् ।
हृदयेनाभ्यनुज्ञातो यथेष्टं हृदयेचर ॥३६॥

दुष्कृतैः सुकृतोत्सिक्तैर्हृदयं नाम लभ्यते ।
तत्कुतो नु प्रदेयं स्याद्भगवन्भवते मया ॥३७॥

सुखाय दुःखाय च यज्जीवस्यानन्दवर्धन ।
कृत्वातद्धृदयं हस्ते क्रीडिष्यसि यथासुखम् ॥३८॥

क्वायमात्मा ममानीशः प्रभवे सुखदुःखयोः ।
क्व वा तव प्रभुस्वस्य परेषां चापि सुव्रत ॥३९॥

चित्रं ज्ञप्यमिदं नाथ त्वां वशीकुर्वता मया ।
भक्तियोगाद्युपायैस्तु स्वात्मैव स्याद्वशीकृतः ॥४०॥

आधाताऽऽधेयमाधारः कर्मणामाहितात्मनाम् ।
त्वमेव विश्वं विश्वात्मन्नक्षसे दक्षशोभनः ॥४१॥

आदेशान्तमभिप्रेक्ष्य प्रेष्ठं श्रैष्ठ्यात्तरस्विनी ।
आकल्पावसितेरेषा वर्तते मोहिनी हि माम् ॥४२॥

परस्मिन्पुरुषे लुब्धां को नु वेद न हि श्रियम् ।
तवेति तान्निगृह्णीष्व न मां मोहितुमर्हसि ॥४३॥

हृदयं भिन्धि विच्छिन्धि कृन्त वा लवशः शतम् ।
प्रविशात्र दयासिन्धो यथा चीनांशुके जलम् ॥४४॥

अकुण्ठा येन ते शक्तिः प्रस्तरप्रविलापने ।
तेन त्वामर्थये नाथं मनसो द्रुतिहेतवे ॥४५॥

यः पञ्चेन्द्रियशीर्षेभ्यो विषं वमति दोषवत् ।
मनोमहाहिः कस्यासौ निर्ग्राह्यः स्वल्पवर्च्चसः ॥४६॥

निमील्य नेत्रे लोकोयं व्यञ्जनं स्वदते यथा ।
नेन्द्रियाण्यसमाहृत्य तथा त्वां द्रष्टुमर्हति ॥४७॥

त्वामलब्ध्वापि लोकेश ज्वलितं ज्ञानदीपकम् ।
नेन्द्रियाणां पतङ्गानां जायते मोदसन्ततिः ॥४८॥

इन्द्रियाणां समाहारस्त्वमेव ज्ञानदीपक ।
विलयं यान्ति कर्माणि तान्यपीह यतस्त्वयि ॥४९॥

मनोमहाहिं योगेन्द्र व्यामोह्य स्ववशे कुरु ।
विषमुद्वान्तमेतेन त्रैलोक्यं नाशयिष्यति ॥५०॥

प्रभाविलिप्तमाकाशं भक्तिलिप्तं मनो मम ।
निर्लेपस्य तवालोकात्कल्पनातीतशैशवम् ॥५१॥

भूतानां तर्क्कगम्यानामन्तरा विशते भवान् ।
सूक्ष्मात्सूक्ष्मतरं रूपं कतमत्तव विद्यते ।।५२।।

अनन्तेनादिहीनेन चिद्रूपाभासकेन च ।
सत्तामात्रेण देवेन व्याप्तं चिदचिदात्मकम् ।।५३।।

सुधियोऽपि विना श्रीमन्प्रसादं तव माधव ।
कोहं क्व वा कुतस्त्यो वा नात्र चिन्ता प्रजायते ।।५४।।

चिन्त्यमानोऽपि चित्तेऽस्मिन्नपदं सन्दधासि मे ।
कृष्णकृष्टे सदश्वैः स्वैरिन्द्रियैर्विषयान्तरम् ।।५५।।

ब्रह्म यद्ध्येयमेकान्ते नाम नीरूपमेव तत् ।
मनसाऽपि कथं लभ्यं मादृशेन रमापते ।।५६।।

अग्राह्यं मनसो यच्च मनः प्रेरयते विभुः ।
तत्र मेऽस्तु कथं प्रज्ञा वद विज्ञाय मेऽज्ञताम् ।।५६।।

राधानेत्रान्तपाशेन सुबुद्धं त्वां हरन्ति ये ।
भक्त्या भक्ताः सुधीनेत्राः कृष्ण तेभ्यो नतिर्मम ।।५८।।

त्वद्वक्त्रचन्द्रिकापानं चकोरीव करोति या ।
सदैव राधा निर्बाधं सा मे दुःखं प्रबाधताम् ।।५९।।

त्वत्कीर्तिकौमुदीनद्यां स्नान्ति येऽत्र जगन्ति ते ।
विजयन्ते जनास्तेन त्वमात्मानो जनार्द्दन ।।६०।।

जायन्ते नलिनीनेत्रास्तथा चक्राङ्कपाणयः ।
परन्तु पुण्डरीकाक्ष त्वच्छायाच्छलिता अमी ।।६१।।

छलकल्पलतास्वर्गे कल्पद्रुस्त्वमितोभवान् ।
भवतः कृपया लोके प्राप्नुवन्त्यखिलं फलम् ।।६२।।

श्यामा प्रभा भासयते जगत्तें
चित्रं समग्रं किमतो विचित्रम् ।
गुणैरनेकैस्त्रिगुणीं विजित्या-
प्येकस्त्रयीरूपमहो बिभर्षि ॥६३॥

पटादिकं भिन्नधियैव दृश्यं
जनाय यस्मै दयसे तु तस्य ।
व्याप्याश्नुवानोऽखिलमेव लोकं
न चिन्तितुं किञ्चिदहो ददासि ॥६४॥

चेच्चारुमूर्त्तिर्विशतात्तवाद्धा
चित्ते मदीये करुणामयस्य ।
मायाविमुग्धोऽपि हरे न तस्याः
कार्य्येषु कश्चित्प्रतिवादमीहे ॥६५॥

योगीन्द्रवन्धप्रविकाशिताशा
मायासहस्रेषु परिस्फुरत्सु ।
माया तवैवास्ति जगत्पतेर्या-
न्नोल्लङ्घितुं कोऽपि जनः समर्थः ॥६६॥

विमोहितुं मां यतसे प्रभावात्
सूक्ष्मातिसूक्ष्मं किमु चक्रपाणे ।
आदाय किं वा हृदयं मदीयं
प्रत्यर्पितुं वाञ्छसि भग्नसन्धः ॥६७॥

कृपां त्वदीयामवलम्ब्य सर्वो-
ऽश्रान्तं तपस्तप्यति योगिवर्गः ।
जनोऽवरोऽपि प्रणयं दधाति
प्रभा न तस्या विलयं प्रयातु ॥६८॥

एकां दयां धारय साधु विष्णो
विस्तारयैनामपि जन्तुवर्गे ।
कल्याणदस्त्वं बत धर्ममूर्ते
सञ्जीवयाश्वासय जीवलोकम् ॥६९॥

उत्थाय कल्ये निखिलोऽपि लोक-
स्त्वां संस्मरत्यम्बुजपत्रनेत्रम् ।
निःश्रेयसायाभ्युदयाय चैव
प्रावीण्यलाभार्थमथापि विष्णो ॥७०॥

नाहं हि मन्ये तव दर्शनेन
विवर्ज्जितान्क्वापि जनान्सुभाग्यान् ।
अज्ञस्य जन्तोर्विवशस्य चक्षुः-
साफल्यमेकं तव रूपदृष्टिः ॥७१॥

जयन्ति के वा न जना जगत्या-
मुपार्जितानन्तगुणार्जवेन ।
त्वदीयसेवोचितचित्तवृत्ते-
स्तवैव मायामिह पूजयन्ति ॥७२॥

विच्छिद्यते नाम यतो न यावत्
कर्मप्रवाहस्सुखदुःखहेतुः ।
जहात्ययं नाम ततो न ताव-
ज्जीवोऽप्यहन्तां प्रकृतिं परां स्वाम् ॥७३॥

अर्थस्तु नेह प्रमयास्ति कश्चिद्
भ्रान्तिः सुखं चेदनघं ददातु ।
आस्वाद्यमानो वनितामुखाब्जं
स्वप्नं वरं संमनुते प्रबोधात् ॥७४॥

जाग्रत्प्रलीनान्तरसंविधाने
स्वप्नेऽपि संवित्सुखदुःखहेतुः ।
स्वाप्नं प्रपञ्चं त्वत एव केचित्
तथ्यं परं प्राहुरदीनसत्त्वाः ।।७५।।

दीनास्तु केचित्परिहारयन्तो
जाग्रत्प्रपञ्चं खलु तेन तुल्यम् ।
एकामनेकामिव भासमानां
श्रिताः समानामिह संविदं ते ।।७६।।

सर्वं प्रपञ्चं परिलोपयन्ती
संविच्चकास्तीश्वरताविकाशात् ।
अतथ्यभूते सकलेऽपि लोके
न तां विलोप्तुं खलु कश्चनेशः ।।७७।।

परत्वहानौ स्वमभूदभेद्यं
प्रामाण्यमस्यैवमतश्च सिद्धम् ।
स्वज्ञानसाम्येप्यथवा ह्यसाम्ये
दुःखः सदैवास्ति परोऽवबोद्धुम् ।।७८।।

यस्त्वत्प्रसत्त्यै नयविरसुधीत्वा-
न्मिथ्या न किंचिच्चरतीह लोके ।
नैय्यायिके केशव तत्र दृष्टा
नोद्दण्डवैतण्डिकताऽपि केन ।।७९।।

सर्वं मतं तस्य पुरा ह्यसिद्धं
किञ्चित्प्रतिज्ञाय स संचरेच्च ।
यदेव सिद्ध्येद्व्यवहारयोग्यं
मतं मतं तस्य तदेव येन ।।८०।।

सञ्चारशीलो व्यवहारसिद्धौ
सर्वोऽन्यथा तत्र चरेन्न पङ्गुः ।
न चोपपत्तिः खलु दृष्टसिद्धौ
कस्मिन्पदार्थे महतामपेक्ष्या ॥८१॥

तथा च तेनापि न केवलेन
कार्यं हि शुद्धव्यवहारकेण ।
यमेकमिष्टं न परेऽनुमन्तुं
सदा तथैवेति समुत्सहन्ते ॥८२॥

साध्यं प्रकल्प्य व्यवहारमेनं
यो वीक्षते सिद्धवदेव तस्य ।
यो वा बहिर्याति ततोऽभिवक्तुं
तुल्यस्तयोर्दोष इति प्रथा मे ॥८३॥

घटाद्यसत्स्यादनिरूपणात्कथं
कथं सतो वा न निरूपणं भवेत् ।
प्रमाऽप्रमा स्यादसती सतीत्वयुङ्
न चित्रमाक्रामति बुद्धिरत्र किम् ॥८४॥

सतः प्रतिष्ठात्वमुपेत्य गीयते
कथन्नु तत्स्यादसतस्तु तत्र वै ।
ततः परस्मिन्सदसद्विभिन्नतां
गते प्रपञ्चायितमागतं पुनः ॥८५॥

भिन्ना सती चाप्यसती च माया-
ऽभिन्नं तु तद्ब्रह्म सदेव नित्यम् ।
नियामकं नात्र परन्तु लोके
विना श्रुतिज्ञस्य परानुकम्पाम् ॥८६॥

सत्ता निषिध्येत विना प्रमाणं
न दुर्वचत्त्वं मुखदुर्वचत्वात् ।
अनिर्वचत्त्वं च न वस्त्वभावं
कुर्य्यात्कदाचित्खलु लौकिकानाम् ॥८७॥

माया निरूप्या न भवेत्कथं वा
कथं परं ब्रह्म भवेच्च बोद्धयम् ।
द्वयेऽपि नास्मिन्मम बुद्धिरेषा
विशुद्धमार्गं लभतेऽभियातुम् ॥८८॥

प्रामाण्यमन्त्यं यदि नात्मनः स्यात्
स्याद्वाप्यसत्ता यदि तत्र काचित् ।
तदाऽहमस्मिन्ननिगूढरूपे
प्रश्ने विदध्यां हृदयं स्वमेतत् ॥८९॥

विभो त्वमेवास्य विमुक्तशङ्कः
नाशे समर्थः खलु संशयस्य ।
ममापनायेन चरस्तु कश्चिद्
ततोऽहमेतं त्वयि सन्दधामि ॥९०॥

माया न कार्या पुनरत्र काचित्
त्वयेश्वरेणानुपमेन योग्या ।
ममारुचिस्तां द्विषतो बभूव
न यां विहन्तुं बत कोऽपि शक्तः ॥९१॥

प्रकीर्णश्लोकाः

येषाङ्गवाक्षान्तरनिर्गतानि
च्छायासुखानीन्दुमुखीमुखानि ।
आलोक्यतां यान्ति न तानि तूनं
सौधानि धावन्ति मनाङ्मनांसि ॥१॥

तथा निसर्गान्नलिनीदलायते
न चञ्चले ते नयने प्रकर्षतः ।
मनांसि यूनां प्रहरन्ति योषितो
हृदानभिव्यक्ततरेण मे यथा ॥२॥

कुतर्ककर्कलेशेऽप्यपथे प्रवर्तिता
जितेन्द्रियस्याधरसावतारिणी ।
गुरूपदेशेऽनवधानशालिनां
न काव्यवर्त्मन्यवधीयते मतिः ॥३॥

न तिग्मभानोरपि रश्मिभिः सखे
तुषारलीनैरुपरञ्जनोद्यतैः ।
शरायतैर्द्युद्रुगवाक्षरोचकैः-
र्हिमे न्यषेध्यद्यपुरेव मन्मथः ॥४॥

न मां मुञ्चत्यन्तश्चरणकरचेलाञ्चलमुखे
विनीयाऽऽत्मीयां यां भ्रमयति विमुग्धामपि दृशम् ।
तयैवं बुद्ध्वा त्वां कथयति मनो मे हररुषं
कथं वार्य्यो वीरः सखि तव वरो यो नवरसः ॥५॥

आलोच्य यामयि पुराणकवे कवीना-
मद्यापि नेच्छति कुलं न मनःप्रसत्तिम् ।
तामात्मभूरपि नवां वनितामिवैनां
अन्यामनङ्गकवितां वितराशु मह्यम् ॥६॥

स्नेहेऽसति स्यात्तु दशावशेषो
दशावसाने न पुनःप्रकाशः ।
स्नेहोऽवशेष्योऽथ दशावशेष्या-
प्युतो भयं नोत भवान् ब्रवीतु ॥७॥

मयापि फलमिष्यते सकलमत्र लोभोज्ज्वलं
 कृतस्य खलु कर्मणो भवति नैव नाशः प्रभो ।
विना तव कृपामयीं तरिमिहास्य जन्तोर्बत
 प्रकृष्टसुधियोऽप्ययं जलधिवद्भवो दुस्तरः ॥८॥

कविता वनिता न सुखाय भवे-
 न्मम किं विदुषामपि विभ्रमणम् ।
जगदीश्वर एव हिताय मम
 प्रणतस्य परासहनस्य मनः ॥९॥

मनोऽवबुध्यस्व ममापि रूपं
 वाचस्पतेरप्यसुखावबोधम्
ज्ञानेन तस्मात्प्रविकाश्य चित्तं
 मूर्द्धानमुद्भिन्धि मरुद्बलेन ॥१०॥

आत्माऽऽत्मानं बुद्ध्वा सुसुखोपाये ततः प्रवर्द्धेत ।
अतएव भविष्यति स्याज्ज्ञानं न मुनेर्द्वितीयस्य ॥११॥

पठनादिषु न विरक्तिः पुंसो भवतात्कदापि कस्यापि ।
स्वं धारयामि नाहं किमिव परे मां धरिष्यन्ति ? ॥१२॥

मिथ्यैव ब्रुवते सकज्जलकलासङ्गात्परेषामपि
व्यालुब्धं कुलमत्र न प्रभवति व्यक्तं कलङ्काङ्कितम् ।
तन्वङ्ग्याऽभिमुखागते विवशया लज्जाभयव्याकुलं
क्षिप्तं कुत्रचिदेव चक्षुरखिलं म्लानं पुनर्मे मनः ॥१३॥

दिव्यः पन्था यदपि भवतो व्योमयायिन्नभस्तः
पातो मा भून्मनसि ननु ते वारसीमन्तिनीनाम् ।
नेत्रे नासां श्रवणसरणिं मुञ्चतो नैव नापि
क्लेदो लक्ष्यः स्वकरपिहिते वक्षसीक्ष्यो मयापि ॥१४॥

सति शास्त्रे ह्यभ्यस्ते काव्यं कुर्यात्कविः सुसुखम् ।
कुड्ये कल्प्यं चित्रं तस्मात्कुड्यं प्रसाधयेद्धीमान् ।।१५।।

कविताकामिनीकेलिकारिणा कविमौलिना ।
कुतुकाल्लपितं किञ्चित्काव्यं नव्यं व्यजायत ।।१६।।

जन्म कर्म भवेद्दिव्यं कवेः कस्य सचेतसः ।
स्वराज्यं व्यज्यते यस्य नन्दनानन्दनाटके ।।१७।।

काव्यं कविर्जागृत एव सत्यं
तथ्यं तथैव कविता वनितापि भर्त्तुः ।
न प्रेमपात्रमयि चित्रमिहैव दृष्टं
यावन्न तां भरति कश्चन राजराजः ।।१८।।

जन्माऽऽप्य चेज्जगति बुद्धिमवाप्य शुद्धां
लेखैः कविर्न जनयेज्जनतां सुवृद्धाम् ।
ऋद्धामवाप्य वद कीर्तिमनादिसिद्धाम्
प्रीतिं प्रयातु कथमादिरसानुबिद्धाम् ।।१९।।

उद्दण्डशब्दगतडम्बरशम्बरस्य
माया न दम्भयति कं कपटेन डिम्भम् ।
किन्त्वर्थदृष्टिमहते कविपुङ्गवाय
सैवोत्तमापि विकटा निगडोपमेया ।।२०।।

अस्मादृशामपि चरित्रमिदन्तु चित्रं
मित्रं सखे किमिव संश्रयतां वहित्रम् ।
पित्र्यं पदाम्बुजमुदीतमवेत्य नित्यं
तत्त्र्यम्बकस्य चरणे शरणे निमग्नम् ।।२१।।

साहित्यसारमनवाप्य कविर्न काव्यं
कर्त्तुं कदाचन भवेत्प्रभुरित्युदग्रा ।
चेन्मामकीनमतिरुत्तरकल्पिका स्यात्
सर्वेऽपि तुल्यपदवीं सुकवेर्भजेयुः ।।२२।।

सामग्री न समग्रा व्यग्राशय्युत्कटं चेतः ।
सन्तोषयेन्नितान्तं शान्तं परमत्र न ब्रूयात् ।।२३।।

विद्याः कथं न विनयेयुरमुं गिरीश
लब्धानताः खलु नताननशालिनापि ।
अद्रव्यमेव शिशुकं बिबुधोऽभिधासी
रेतेन मा हृदयदुर्बलतामपेक्ष्य ।।२४।।

एनं समुद्धतविकीर्णनिकृष्टबुद्धि
मत्याऽस्थिरं वपुषि चाप्यपहीनमेकम् ।
मां चेन्निभालयसि नाथ न सांपराये
पातः कथं न भवितास्यगुरो न जाने ।।२५।।

कथन्न हेमन्तऋतुर्विलासिनी-
रुपादिशच्चारुविलासदर्शनम् ।
य ओष्ठकम्पं तनुभङ्गसीत्कृते
रुतादि चाख्याति कनीयसा समम् ।।२६।।

रागारुणः कुमुदिनीषु करप्रसारात्
कालं जडं मधुरयन्स्वरुचां चयेन ।
लावण्यमात्रललिते स कथं विहस्तः
स्वस्मिन्निव भ्रमसि खे बत हैमचन्द्र ।।२७।।

तुभ्यं नमो हरिणसुन्दर रम्यमूर्त्ते
तारागणाचितनभः शिरसादृताय ।
हेमन्तचन्द्र वद कोपकषायिताया
बध्वा मुखं समनुयासि कथं त्वमेव ।।२८।।

मुक्ता इवोपचरितुं सकलोपि ताराः
कर्पूरपुञ्जमिव दिक्षु दिशन्स्वरश्मीन् ।
काः सुन्दरीरगदयस्यधुना ब्रवीहि
सायन्तनं गगनपल्वलराजहंस ।।२९।।

केषां स्यान्नहिताय स्वाराज्यानन्द किं वदन्त्युपमा ।
जाने कथन्नु बिभ्यति सर्वेऽप्यबुधास्ततोऽप्यतुष्यन्तः ।।३०।।

नक्तं मयानुचितमाचरितुं विचारः
प्रातश्च तस्य परिहाररुचिः स्वचित्ते ।
संरक्ष्यते यदि वद द्रुतमीश्वरि त्वं
किं मे ततः प्रकृतिनिष्ठमवैषि मातः ।।३१।।

नाहं तवैव कृपया विषये सृजेयं
नाहं तवैव कृपया न बहिर्भवेयम् ।
किन्तु ब्रवीमि पुरतस्स तव प्रसह्य
मातर्न मूढपदवीं तु कदापि देयाः ।।३२।।

गङ्गा विपक्षमपि मातरुमे मदर्थं
भूयोऽनुरुध्यमतिमर्पयतूत्तमांसा ।
नाहं विमूढमतिरेमि गतिं कदाचि-
ल्लोके सुविस्तृततरेऽपि पुराऽऽत्मनीनाम् ।।३३।।

यासां तीक्ष्णकटाक्षबाणलहरीमग्नाः प्रभग्नाशया
देव त्वत्पदपङ्कजं विधिवशात्पश्यन्ति साध्वाश्रयम् ।
तासामम्बरचुम्बि चारुयशसां पौराङ्गनानां प्रभो
प्रेमापूर्वमलक्ष्यत त्वयि कथं कामारिताहेतुना ।।३४।।

प्रियया यदि तेन ते जिताः शुचिलावण्यविमृष्टकान्तयः ।
हृदयं दलयन्त्यनङ्ग ते शररूपाः स्मरणेऽपि मे कथम् ।।३५।।

उदारता मास्मभवद्गता क्वचित्
प्रवेपते मे हृदयं दयामय ।
इहास्तु लोके न कथा यथा तथा
त्वदीयदासस्य नवाधिकार्हणा ॥३६॥

योऽयं शशाङ्कतिलकोऽमृतराशिगीरः
कान्त्या स्वयाऽमृतरुचा दृगपाङ्गभासः ।
कैलासमुज्ज्वलयति प्रथितावदानो
विद्यागुरुः स तु भवेच्छरणं ममापि ॥३७॥

यत्राश्रयं विषमवाप परेऽपरेपि
ते तादृशाःप्रणयिनो ह्यभवँश्च यस्य ।
मेरोरिवास्य महतो न कथं समीपे
मे रोदनं खलु भवेदुचितं वदध्वम् ॥३८॥

चेत्त्वं न नाथ मम भालतलेऽङ्कितानि
दृष्ट्वाक्षराणि बिधिना परिमार्जनाय ।
नूत्नं विधिं बतविधास्यसि तत्तदा मे
शिष्यात्परः क इव काशकुशावलम्बः ॥३९॥

येऽप्याशुतोषविधिना विहतप्रभत्वा
त्वय्यात्मना न विधिवत्प्रणयात्सचन्ते ।
तेषामिहैव चिरनष्टधियां विधानं
नानन्ददं प्रति कमप्युत नावलोच्यम् ॥४०॥

सम्मानमर्हति जनो यदि मादृशोऽयं
कर्त्तुं न शक्यत इहेश्वर तस्य मानः ।
लोकेऽवमानयितुमर्हति नाथ सोऽयं
कः स्वेतरं यदि भवेत्कृपणो न सोऽपि ॥४१॥

सम्मुग्धस्तव विभवे भवेऽनुबद्धो-
ऽप्यध्येयः कथमपि नो भवन्विधेयः ।
स्त्री नीचप्रकृतिरहं विभो प्रमादी
क्षन्तव्यः खलु भवतो गुरूत्तमस्य ॥४२॥

हित्वा त्वामपरमहं न वै निरीक्षे
शासेद्यो बत भुवने शिशूंस्त्वकीयान् ।
उद्योगः खलु तव मत्युपार्जनाय
श्रीकठ क्रियत इति त्वदीय एषः ॥४३॥

आकाशात्पतति जलं पुनः प्रवह्या-
म्भोधिं तद्विशति यतो निसर्ग एषः ।
एवं तत्पशुसमजेऽत्र जायमानं
कर्म त्वां तदपि न किं सुखं रुणद्धि ॥४४॥

स्वाम्यं ते किमपि कुले मतं पशूनां
तेषां वै स्वयमिह नो दधासि कृत्यम् ।
ते तु त्वां नियतमुपासतेऽनुरागात्
येषां ते वदनविलोकनेऽभिमानः ॥४५॥

सामादि प्रतिविहितं चतुष्टयं चे-
दस्मासु प्रभुवर नो फलं दधाति ।
माया किं ननु भवतोदभावि तस्मै
नोपेक्षा विदिततमा प्रयोजनाय ॥४६॥

त्वां मन्ये प्रभुवर सूपदेशसिद्धं
नो चेत्ते कथमिव वा भवेत्प्रभुत्वम् ।
विज्ञानं खलु जगतीं बिभर्ति सर्वां
तन्मूलं गुरुवचनोपदेशमाहुः ॥४७॥

राजा त्वं वयमिह च प्रजानिहीना
ते नीतिं परिचरतो न साधु विघ्नः।
काञ्चित्त्वप्ययि गतिमुत्कमुग्धनेत्रा
लौल्यं स्वं शिशव इवातिदर्शयन्तः ॥४८॥

कालोऽयं ह्युदयकरो न वा मुनीनां
नो भावी यदि भगवन्नकाण्ड एव।
सर्वं ते भवति बत प्रणष्टमेतद्
विज्ञानं द्विजवर धर्मरक्षणार्हम् ॥४९॥

तस्मात्ते ननु शिरसा निपत्य सोऽहं
बालोऽपि प्रकरणबोधनं चरामि।
जह्या मां ननु बत सूपदेशमीश-
व्याख्येयं खलु भवति ग्रहेण योग्यम् ॥५०॥

यादृङ्मे मतिविभवो भवास्ति तादृक्
चिन्त्यार्थः कथमुदयेदपि प्रलापः।
संलापः खलु सुखयेत्कथं त्वनन्तं
क्षीराब्धेर्जलमिव गाढमुत्प्रशान्तम् ॥५१॥

दोषाणां कथमिव नाकरोऽहमेको
मह्यं ते कुटिलतमास्ति नैव यत्नः।
नो चेन्मां कुत इतिरूपमाविचिन्त्य
स्निग्धस्त्वं बत विरलः शिवात्यतिष्ठः ॥५२॥

मन्ये ते गतिरुपरि प्रजा न केषां
विज्ञाने बत भवतीति चिन्तयाहम्।
धन्यस्त्वं खलु भवसीह साऽपि धन्या
क्षुद्रोऽहं प्रभुवर केवलं ह्यधन्यः ॥५३॥

कल्याणीमतिरुदयेन्ममापि नाथ
त्वां मन्ये प्रभुमवतीर्णचारुवेषम् ।
देशं मे बत न च नामधेयमीश
प्रश्नार्हां कथमपि लम्भयेर्गतिन्त्वम् ॥५४॥

कं विभो बत समेष्यसि कामं
मामलौकिककर्मणि प्रविधाय ।
अन्यथा किमु भवेन्नहि भोगः
कर्मणां मम महेश्वर रम्यः ॥५५॥

स्वप्ने सङ्कल्पसृष्टिर्निखिलबुधजनैरिष्यते भासते सा
जाग्रत्येवं भवेच्चेज्जगति न जगतामीश्वरस्येच्छया नो ।
आत्मा लब्धः प्रयत्नाद्यमनियममुखाद्योगसिद्धस्य साधो-
रैश्वर्यं प्राप्य कस्मादपि नहि लभते यद्विदां सन्नियन्तुः ॥५६॥

तवेक्षणे सुन्दरि मे हतेक्षणे तथान्वभूतामपदेऽर्पितां ह्रियम् ।
यथा न तेत्वन्नयनावनोदितामपश्यतामात्मनि तां विराजतीम् ॥५७॥

ज्ञातासिनोमेकममुं युवानं कृतार्थयिष्यस्यदयान्तरात्मा ।
मयाऽपि संगच्छ ततोऽभिधास्ये ममापि पुण्यानि कियन्ति सन्ति ॥५८॥

गतः स कालो यत्रासन्पुटपाकसमा गृहाः ।
अधुना विनिमातव्या वातादकवचोपमाः ॥५९॥

न तपः प्रतिबन्धमन्युना किमृषिस्तं चिनुते पुनः क्षणात् ।
परमस्य तथाकृते भवन्न परस्मात्परिभूतितोनधीः ॥६०॥

न वयं भवबन्धमोक्षणे कृतचित्ता अधुना यथा पुरा ।
करुणावरुणालय प्रभो दहरेन्तर्यमिता त्वमेव नः ॥६१॥

मोक्षः संप्राप्यते यस्य कृपयाऽभेदचिन्तया ।
तमार्यः सेवमानोन्यं कं नु सेव्यं निवेदयेत् ॥६२॥

दिव्या माया दुर्निरूप्येन्द्रजालं
जन्मैवासां लोकसंमोहनाय ।
विद्यां शक्तिं संविदं चेतनां वा
स्वात्मानं वा नैव विद्मोऽतिरिक्तम् ॥६३॥

अनिच्छयाऽपि कविभी रच्यते श्लोकसन्ततिः ।
दिव्याः सन्तोऽपि कवयो वशिताः कवितास्त्रिया ॥६४॥

कठोरपीनोच्चमुरोजयुग्मयोः
करे कृतं येन निपीडनैषिणा ।
कथं स तल्लाभनिरस्तकामनः
पुनः परस्मायपि हारयेत्करम् ॥६५॥

सच्छिष्यं संविधत्ते चेत्सद्गुरुः स्वात्मनोऽधिकम् ।
नैतन्मम मतं चित्रं पार्थं द्रोणोऽधिनिर्ममे ॥६६॥

नरं यमानन्दयितुं स्वकीया नार्हत्यनङ्गोल्लसिताखिलाङ्गी ।
कथं नु तस्य प्रमुदेऽन्यवामा सामान्यतापङ्ककलङ्कशङ्का ॥६७॥

मन्ये ह्यनङ्गः प्रतिरङ्गमेता सामान्यनारीमवलोकयद्भ्यः ।
दृष्ट्वा प्रयत्नात्परकीयवामां जनस्तु जानात्यखिलः स्वमिन्द्रम् ॥६८॥

आः वक्त्रचन्द्रमयि सुन्दरि दर्शय त्वं
लोलालकावलिपथान्तधृतैकवेणि
चञ्चत्कटाक्षमधरस्मितशोभि येन
मन्नेत्रयोरमृतपारणया धृतिः स्यात् ॥६९॥

इच्छाम्ययेन मदनायतनाङ्गि किञ्चित्
त्वद्दर्शनादपरमप्यमृतैकपानम् ।
तद्दर्शय स्ववदनं परिपूर्णचन्द्रं
निस्तन्द्रमाचरति यन्मयि चारुतृप्तिम् ॥७०॥

चन्द्रोऽपि चूर्णयति चित्तमिदं मदीयं
तत्कौमुदी न मुदमातनुते नितान्तम् ।
तद्वक्त्रचन्द्रमयि दर्शय सुन्दरि त्वं
यत्कौमुदीमुदमिहातनुतां मदीयाम् ॥७१॥

त्वद्वक्त्रचन्द्ररुचिदत्तमहोत्सवस्य
चन्द्रो न मे क्षणमिहाचरिताऽपराधम् ।
त्वत्कौमुदीसहचरी मम कौमुदीं तां
मोदावहां बत विधास्यति लोलनेत्रे ॥७२॥

जानासि वा न हृदयं मम पीड्यमानं
मारेण निर्दयतरेण वियोगखिन्नम् ।
दृष्ट्वैव वा यदिदमेति नितान्तपोषं
रोषायतस्य दयितेऽतिसमुत्सुकन्त्वाम् ॥७३॥

जानाति किं रतिमिवायमनङ्ग वीरस्-
त्वां मन्मथैकरसवर्द्धिनि चारुशोभाम् ।
यन्मां त्वदीयमुखदर्शनतोऽपि नित्यं
प्राग्वञ्चयत्यहह धूर्तकलाधरेण ॥७४॥

सरसविकचपद्मोत्फुल्ललोलाक्षिलीला-
नियमितहरिनेत्रक्रान्तचन्द्राभवक्त्रा ।
मदनशरनिपातेनेव या सङ्कुचन्ती
विनमितवदनाऽभूत्पातु सा राधिका वः ॥७५॥

चल चपल मया किं चारुनेत्रानना सा
तव वसति तु चित्ते कापि जीवेश्वरी याम् ।
चरणनखविलेखैर्भाललेखां लिखन्ती-
मनुनयसि रुषाक्तां स्वस्यसौभाग्यहेतोः ॥७६॥

इति गदितवती या लोलनेत्रोत्पलेन
प्रहरति हरिवक्त्रं चारुचन्द्राभशोभम् ।
तदुदितभुजलीलामङ्कपालीं नुदन्तीं
विहसितवदनाभा पातु सा राधिका वः ॥७७॥

सरसललितनेत्राऽऽदाय कृष्णस्य हस्ता-
दधरमधु दधानां वादयन्तीव वंशीम् ।
हरिमपि मधुरास्यं लीलया लज्जयन्ती
हृदयमपहरन्ती पातु सा राधिका वः ॥७८॥

हरिरवतु सबन्धुः सर्वदा चारुराधा-
ललितचपलनेत्रोन्मीलितानङ्गदुःखः ।
गणयति हि वियोगं कान्तया यो निरस्त-
स्तदमलमुखलब्ध्यै संविशन्नङ्कदेशम् ॥७९॥

कमलनयन लोलं किं कटाक्षं मदीये-
ऽधरमधुनि दधासि क्षोणबिम्बोज्ज्वलाभे ।
तव तु सरसदृष्टिश्चेतसो मोहिनी सा-
ऽधरयति खलु यान्यां सुन्दरीं मोहिनीन्त्वाम् ॥८०॥

इतिसरभसमुक्तो राधयाऽऽधाय दृष्टि
कृपणमिव मुखेन्दौ दत्तपाथेयतृप्त्या ।
अभिनवमदरम्यः प्रेमपीयूषवल्गत्-
स्त्रुतिभिरिव निषिञ्चन्पातु कृष्णः कटाक्षैः ॥८१॥

अयि विकचदलानां फुल्लनीलोत्पलाना-
मवजयननिमित्तं दिक्षु चक्षुः क्षिपन्ती ।
कमिह सुभगमौलिं लोलमालोकसे त्वं
रतिरिव कुसुमेषोर्मोहयन्ती जगन्ति ॥८२॥

प्रणयकलहवामा रोषमासज्य पत्या-
वनुनयति मृषैव क्षीरमुग्धामलाक्षी।
सुखयति न तथामुं मान्मथैरिन्द्रजालै-
रनघयति यथासौ मौलिमाला वधूनाम् ॥८३॥

हे पुष्पगन्धमय गन्धवहाभिनुन्ना-
न्गन्धान्विकीर्य तव कः प्रमदादिरेकः।
कोषं न यज्जहति ते हि कदर्य्यभावं
व्याख्याति तन्मम पुनर्महिमा तवायम् ॥८४॥

चन्द्रेऽपि नाम न यदेति सुनिर्वृतिं मे
त्वद्वक्त्रदर्शनसुखैकरसं मनोऽद्यः।
तच्चोरितं प्रियजनस्य कथं त्वया हा
बाले प्रयासि बत हे क्व तदप्रदाय ॥८५॥

चन्द्रेण किन्नाम कृतं नलिन्या
या तन्न पश्यत्यनघोत्पलाक्षी।
चेच्चन्द्रिकामीर्ष्यति रम्यरूपां
न भानवे साऽर्हति हर्षमाप्तुम् ॥८६॥

दयालुत्वं दर्शयिष्यत्यां व्यथा हृदि सान्त्वये।
स्वयं मां प्रत्यागमिष्यति संस्मरन्श्वासान् स मे। ८७॥

शवे भस्म किरन्त्य एता द्रक्ष्यथालय आशु हे।
मां मृतां स मनाक्शृणोति कठोरतां परिवर्जति। ८८॥

मत्तेभमन्दगमनोत्पलपत्रनेत्रा
विम्बाधरा शुकमनोहरनासिका सा।
अन्तर्मनो मम सखे सुमुखी प्रविष्टा
पीनोन्नतस्तनभरावनतांसशोभा ॥८९॥

मध्यस्तवायमसितोत्पलपत्रनेत्रे
वक्षोजभारमधुनोत्सहते न वोढुम् ।
तन्मे निवेदय युवानममुं कृतीन्द्रं
यस्याङ्कमुत्सुकयसेऽयि नितम्बिनि त्वम् ।९०।।

हे शारदे जननि सन्नवनीततुल्यं
कृत्वा मनो मम विशत्वमुदारवाणीम् ।
यत्संस्कृतामनुवदन्सदसि त्वदुत्था-
माराधयेयमखिलं जडजीवलोकम् ।।९१।।

चन्द्रानना विकचपङ्कजसुन्दराक्षी
सा मे जहाति हृदयं न कदापि वामा ।
कामं धनुर्धरमतोऽहमुपासितुं भोः
शृङ्गारसान्तरवसन्तभुवं भ्रमामि ।।९२।।

लोलेन नेत्रनलिनेन किमोहसे त्वं
भ्रूभङ्गसुन्दरतरेण सुलोचने मे ।
जानासि मां न शशिखण्डशिखण्डपाद-
सेवारतं मननदानववर्ज्यविप्रम् ।।९३।।

चन्द्रेऽपि चोरयति कान्तिकलां मुखात्ते
सर्वोऽभवत्सुमुखि वारिरुहां न गर्वः ।
यद्भृङ्गझङ्कृतिनिभेन परस्परेण
वार्तां सुखं विदधते मुखचन्द्रिकायाः । ९४।।

चन्द्रश्चन्द्रः खमुखे कमलं कमलं यतो विमलम् ।
कथमिव तस्या वदनं सदनं लक्ष्म्याः सुखेन वर्णयितुम् ।।९५।।

संपाद्य काव्ये सुजनैर्विभाव्ये
कविः कवित्वं प्रणयेत्सवित्त्वे।
आत्मा हि बिम्बं कविताऽनुबिम्बं
स चेत्कलङ्की मुकुरोऽपि पङ्की ॥९६॥

पतितात्पतितादश्वात्पतितः पतितं मणिम्।
पृच्छन्तो न प्रिया कस्य भवेद्धास्यप्रवर्तिनी ॥९७॥

दृष्ट्वा कश्चित्सुन्दरीं मार्गबन्धु-
र्बन्धूकौष्ठीमञ्चलं मार्गमाणाम्।
जोषं दृष्ट्यैवाहतः स्माह ,खेदात्
दाक्षिण्यं ह्रीर्नाकुलीनासु शीलम् ॥९८॥

दर्शं दर्शं केशपाशान्वधूट्या
बन्धूकौष्ठया नेत्रबाणाहतोऽपि।
जोषं जोषं स्माह तां प्रत्यचिन्तो
दाक्षिण्यं ह्रीर्नाकुलीनासु शीलम् ॥९९॥

नैजो बन्धुर्भीतः कश्चिच्छत्रुर्वा यः प्राणाद्यर्थी।
आप्तानां वा वाक्यं मन्ये लाल्यः पाल्यः काल्यो माल्यम् ॥१००॥

बालो नैजो भीतः शत्रुः शत्रुश्चैकः प्राणे धर्मे।
आप्तानां वा वाणी लोके लाल्यः काल्यः पाल्यो माल्यम् ॥१०१॥

सुखैकदात्रीं जनतैकधात्रीं
विलोक्य गङ्गां प्रचलत्तरङ्गाम्।
के वा न सेवाचतुराः सदेवा
बुधाः प्रणन्तुं शिरसाऽभिमन्तुम् ॥१०२॥

राजन्यवीरो न भवात्यधीरो
रामैह्यपारं प्रतराल्पसारम् ।
पयोधिमेनं हठतोऽभिसेनं
गर्ज्जन्तमार्य्य प्रकृतावर्वार्य ॥१०३॥

विलोक्य रामं खललोकवामं
का वा न वामा नितरां सकामा ।
मुखेन लोलाञ्चलदृक्पुटेन
क्षणं निदध्यौ परतो विदध्यौ ॥१०४॥

विलोलहारं चलकृष्णतारं
निशाभिसारं प्रियतानुकारम् ।
सकाममारं रमणीविहारं
बभार सारं जनताप्रहारम् ॥१०५॥

परेण गन्तुं विजयेऽभिमन्तुं
सेनान्यमेकं प्रियताभिषेकम् ।
दधार राजा विधिनोर्ज्जिताजा-
वपास्यनीचीनसमुद्रवीचीन् ॥१०६॥

सुसत्त्वरा या जनतापराया
राजन्यमाला जनिताऽऽधिजाला ।
कथं समेतेऽप्यसमे पदे ते
विधातुमेते सुखिते निकेते ॥१०७॥

कालेन लोला रमणीव दोला
कोलासितेमां क्षणभासितेलाम् ।
पतिष्यति द्राग्विवरिष्यति द्राङ्
नयप्रहीणं जनताधुरीणम् ॥१०८॥

प्राणेशबाला जनिताऽऽधिजाला
मालापि नीलासमपुष्पशोला ।
मालापि का वा जनताविरावा
सुखेन नन्तुं विहिता विहन्तुम् ॥१०९॥

पटीरनीरार्द्रसुवेषचीरा
हीराच्छकान्ती रमणी प्रयान्ती ।
न चन्द्रिकायां हततन्द्रिकायां
मनो हरत्यस्य कथं वरस्य ॥११०॥

प्रायेण काले जनतापटाले नवे पयोदे विवलत्प्रमोदे ।
वाराङ्गनानां च कुलाङ्गनानां न भाति भेदो नन को विवेद ॥१११॥

काव्यानि कर्त्तुं सुखितं विहर्तुं न सन्ति लोके प्रथमेऽवलोके ।
परन्तु देवा अपि कीर्त्तिरेवाबिन्ध्या न गातुं न यशांसि पातुम् ॥११२॥

धीरे समीरे यमुनाप्रतीरे कृष्णेन रन्तुं वनिताऽपमन्तुम् ।
चकार राधां मदनार्धबाधां साधारणीं स्वां विदधे ततोऽस्वाम् ॥११३॥

चन्द्रार्धचूडे शरणार्थिनीडे गङ्गोत्तरङ्गा लसदङ्गभङ्गा ।
सोत्प्रासहासा ननु फेनभासा चकार गौरीमभिमानगौरीम् ॥११४॥

लक्ष्म्या विलासान्सरसान्प्रहासान् सस्मार विष्णुर्मदनाधिजिष्णुः ।
राधानुरागं विदधेऽविभागं तस्मिन्नृदेवे विधिदत्तसेवे । ११५॥

अनङ्गभङ्गीभिरुदारमङ्गीकृतं तदास्यं स्मितचारुलास्यम् ।
सपक्ष्मनेत्रव्रणितेन्दुलक्ष्म जहार तुल्यं जगतोऽपशल्यम् ॥११६॥

सायन्तनीयां द्युतिमादसीयां विहन्तुमेका रमणी समन्तुम् ।
वक्त्रं दधे मन्मथचक्रवक्रं शिश्वेत चन्द्रोऽपि ततोऽस्ततन्द्रः ॥११७॥

ददासि मे किं स्वतनुं न दासि प्रहासितो ऽहं स्वजनैरनर्घ्यैः ।
मारेण विद्धं हृदयं ममेद्धं संयोज्य ते तेन धनुः शरेण ॥११८॥

चन्द्रोदये तं रमणीनिकेतं प्रियं निनाय स्वह्रियं जिगाय ।
कथन्न तस्याः प्रणयः परः स्यात्पुमान्न वासोऽपि वधूवशोऽपि ।।११९।।

व्योमाशु चन्द्रोऽपि निरस्ततन्द्रस्तमांसि हन्तुं वनिताविहन्तुम् ।
जगाम तारा ललिताङ्गहाराः प्रियानुकाराः प्रमिलन्स्वदारान् ।।१२०।।

मनः श्रमं यास्यति निश्चितं ततो
न तन्निरुन्ध्यात्समयातिवृत्तिषु ।
इतोऽप्ययये धाव कुतो नु यास्यसि
प्रक्रीडितोऽहं भवतेति लालयेत् ।।१२१।।

आस्वाद्य चेद्वैषयिकान्हि कामान्
मनो न विस्मर्तुमिदं प्रभावि ।
नपात्य एकत्र तु तत्र दोषो
तत्प्रेरितं नाम गतं स्वतो न ।।१२२।।

आत्मार्पणं नाम कृतं मनीषिणा
शरण्यश्रीश्रीचरणाम्बुजद्वये ।
भवेऽनुयातुं प्रभवेन्न कोऽपि तं
सुखेऽपि मोक्षेऽपि च नातिसस्पृहम् ।।१२३।।

न केऽपि योगाः खलु भक्तिसाधना-
दृते फलिष्यन्ति नृणान्तु मादृशाम् ।
भवार्णवोत्तीर्णगतिं चिचीषतां
प्रमाणमाराध्य पदाम्बुजं तरे ।।१२४।।

सकृत्स्मृतिस्सन्तनुते स्मरज्वरं
जगद्यदीयैश्च गुणैः सुरञ्जितम् ।
कथं हरेयुर्न मनस्तुतानृणां
प्रफुल्लनीलोत्पलतुल्यचक्षुषः ।।१२५।।

कस्यापि धन्यस्य कवीन्द्रवश्य-
स्योदारवेषा जनितापदेशा ।
कलङ्कपङ्कापगमादशङ्का
जहार वाणी जनचत्त्वराणि ॥१२६॥

विद्याऽनवद्या विबुधेषु गद्या
विभाति हृद्या जनतार्त्तिहृद्या ।
न तां निषेवेत कविर्नृदेवे
कथं ससेवे सकलेऽपि देवे ॥१२७॥

सौवर्णी संस्तुतबहुगुणा मेऽनुरूपा त्वयेति
श्लाघित्वैवं प्रियतनुरुचा तुल्यतां नीयमाना ।
नाप्त्वामुं ते करकिसलयं सन्नकण्ठीं क्वणन्ती
सेयं काञ्ची ध्रुवमसहना बाधते मां नितम्बे ॥१२८॥

कार्श्योन्मुक्तः सिततरकरैश्चन्द्रिकाक्षीरवाभि-
र्धावन्धावं वदननिहितं कालिमानं प्रलिप्तम् ।
मुग्धाक्षीणामयमिह भुवन्प्रेक्षणीयः कटाक्षै-
र्मूर्च्छैश्चन्द्रो वहति वनितावक्त्रसाम्यं चिराय ॥१२९॥

नीलाम्बराङ्कुरितरम्यतनुर्धरेह
स्निग्धस्वरः प्रणदिता कलकण्ठवर्गः ।
काले पयोदविपुले परदेशवासं
मुग्धाशङ्कैव कलयन्ति युवान एते ॥१३०॥

भ्रमदभ्रमदभ्रं त्वं विषये विषयेऽभ्रमः ।
भवतो भवतोषाय परमो परमो यदि ॥१३१॥

सकलमयि मयि प्रलीनमासीद्
गुरुबुधवृद्धजनोपदेशजालम् ।
अथ परिजनलम्भनाय तस्य
प्रविकशितेन भवानि नोर्णनाभि. ॥१३२॥

यद्गन्धलेशात्स्वाराज्ये सस्पृहाः साधुचेतसः ।
तस्मै श्रीनन्दनानन्दनाटकाय नमोऽन्वहम् ॥१३३॥

दिवाकरोऽपि प्रतिमाऽऽनुपूर्वीं पश्यञ्जलेब्धेः प्रतिरूपलोभात् ।
करान्प्रसार्याशुतरं प्रधावन् स्वान्तेन रक्तामुरसाऽऽलिलिङ्ग ॥१३४॥

गते दिनेशे रजनीं शशाङ्कोऽप्याश्वासयामास समुद्वसन्तीम् ।
करैः समुत्तोल्य तमोविकीर्णान्केशान्मनोज्ञानलिके चकार ॥१३५॥

निशां शशाङ्कस्य मुखंददानां पस्पर्ध बाल्याद्रुधेऽतिलील्यात् ।
पुत्रीव तस्याः कबरीसुनीला पृष्ठांसभालं समलंचकार ॥१३६॥

सिन्दूररक्तोन्नतमस्तकस्य दृष्टाहणादित्यविलोचनस्य ।
नमो गजेन्द्रस्य तमोऽतिनीलं स्मृतैकदन्तं वपुरुन्ममज्ज ॥१३७॥

कार्यापदेशेन रहस्यमिच्छुः वियुज्य रात्रावलिनीलकान्त्याम् ।
रविः प्रभाते पुनरेव तूर्णमुच्छ्वासयामास सरोजिनीं किम् ॥१३८॥

सूर्योदयस्याभिनवानुरागा चक्रीव या काङ्क्षति काचनाली ।
तया समालिङ्ग्य वधूर्भुजाभ्यान्निरीक्षयन्तो वदनं चुचुम्ब ॥१३९॥

दरिद्रते कस्य कृते न पूरुषा विभान्त्यगे धीगुणभूषिता अपि ।
तत्त्वं ममाख्याहि महापतिव्रते तथाविधानां भवनेऽसि साक्षिणी ॥१४०॥

कमलिनीमलिनीलदलावलिं न मलिनीकुरुतेऽप्यलिनीगणः ।
परिमलेन सुशोभितविग्रहां मृगयते नलिनं विकचं जले ॥१४१॥

सुखैकदात्रीं जनतैकधात्रीं
विलोक्य गङ्गां प्रचलत्तरङ्गाम् ।
के वा न सेवाचतुराः सदेवा
बुधाः प्रणन्तुं शिरसाऽभिमन्तुम् ।।१४२।।

राजन्यवीरो न भवात्यधीरो
रामैह्यपारं प्रतराल्पसारम् ।
पयोधिमेनं हठतोऽभिसेनं
गर्ज्जन्तमार्य्यं प्रकृतावविर्यं ।।१४३।।

विलोक्य रामं खललोकवामं
का वा न वामा नितरां सकामा ।
मुखेन लोलाच्चलदृक्पुटेन
क्षणं निदध्यौ परतो विदध्यौ ।।१४४।।

विलोलहारं चलकृष्णतारं
निशाभिसारं प्रियतानुकारम् ।
सकाममारं रमणीविहारं
बभार सारं जनताप्रहारम् ।।१४५।।

परेण गन्तुं विजयेऽभिमन्तुं
सेनान्यमेकं प्रियताऽभिषेकम् ।
दधार राजा विधिनोर्जिताजा-
वपास्य नीचीनसमुद्रवीचीन् ।।१४६।।

सुसत्त्वराया जनतापराया
राजन्यमालाजनिताधिजाला ।
कथं समेतेऽप्यसमे पदे ते
विधातुमेते सुखिते निकेते ।।१४७।।

कालेन लोला रमणीव दोला
को लासितेमां क्षणभासितेलाम् ।
पतिष्यति द्राग्विवरिष्यति प्राक्
नयप्रहीणं जनताधुरीणम् ॥१४८॥

प्राणेश बाला जनिताधिजाला
मालापि नीला समपुष्पशीला ।
मालापि का वा जनताविरावा
सुखेन नन्तुं विहिता विहन्तुम् ॥१४९॥

पटीरनीरार्द्रसुवेषचीरा
हीराच्छकान्ती रमणी प्रयान्ती ।
न चन्द्रिकायां हततन्द्रिकायां
मनो हरत्यस्य कथं वरस्य ॥१५०॥

प्रायेण काले जनतापटाले
नवे पयोदे विवलत्प्रमोदे ।
वाराङ्गनानां स्वकुलाङ्गनानां
न भाति भेदः सकलोऽपि वेद ॥१५१॥

काव्यानि कर्तुं सुखितं विहर्तुं
न सन्ति लोके प्रथमेऽवलोके ।
परन्तु देवा अपि कीर्तिरेवा-
विन्ध्या न गातुं न यशांसि पातुम् ॥१५२॥

धीरे समीरे यमुनाप्रतीरे
कृष्णेन रन्तुं वनिताऽपमन्तुम् ।
चकार राधां मदनापवाधां
साधारणीं स्वां विदधे ततोऽस्वाम् ॥१५३॥

चन्द्रार्धचूडे शरणार्थिनीडे
गङ्गोत्तरङ्गा लसदङ्गभङ्गा ।
सोत्प्रासहासा ननु फेनभासा
चकार गौरीमभिमानगौरीम् ।।१५४।।

लक्ष्म्या विलासान्सरसान् प्रहासान्
सस्मार विष्णुर्मदनाधिजिष्णुः ।
राधानुरागं विदधेऽविभागं
तस्मिन्नृदेवे विधिदत्तसेवे ।।१५५।।

अनङ्गभङ्गीभिरुदारमङ्गी-
कृतं तदास्यं स्मितचारुलास्यम् ।
सपक्ष्मनेत्रव्रणितेन्दुलक्ष्म
जहार तुल्यं जगतोऽपशल्यम् ।।१५६।।

सायन्तनीयां द्युतिमादसीयां
विहन्तुमेका रमणी समन्तुम् ।
वक्त्रं दधे मन्मथचक्रवक्त्रं
शिश्वेत चन्द्रोऽपि ततोऽस्ततन्द्रः ।।१५७।।

ददासि मे किं स्वतनुं न दासि
प्रहासितोऽहं स्वजनैरनर्घ्यैः ।
मारेण बेद्धुं हृदयं ममेद्धं
संयोज्यते कार्मुकशोभिबाणम् ।।१५८।।

रहसि चन्द्रकरेण विबोधिता
प्रकृतिशीतलतामयचेतना ।
सलिलशोषणमीक्ष्य विभाकरं
कुमुदिनीमुदिनीमुदिनीरसा ।।१५९।।

कुमुदिनीदयितेन निराकृतां
तुहिनबिन्दुलवैरुदतीमिव ।
उषसि रञ्जयते रविरञ्जसा
कमलिनीमलिनीमलिनीकृताम् ।।१६०।।

ये वर्णयन्ति पुरुषोत्तमपूरुषास्त्वा-
मप्यङ्गलग्नधिषणा वचसां वितानैः ।
ते प्रस्तराणि करयोस्तुलयन्ति हन्त
मन्ये विशालमुकुरप्रतिबिम्बहेतोः ।।१६१।।

प्रसन्नमास्यं तव दृश्यते प्रिये
प्रवक्तुकामा ननु मेऽसि किं प्रियम् ।
त्वया ह्यनङ्गः कुसुमान्यभिस्पृशन्
जगन्ति वश्यानि विधाय निर्वृतः ।।१६२।।

तवेक्षणे सुन्दरि मे हतेक्षणे
तथान्वभूतामपदेऽर्पितां ह्रियम् ।
यथा न ते त्वन्नयनात्रनोदिता-
मपश्यतामात्मनि तां विराजतीम् ।।१६३।।

ज्ञाताऽसि नो मे कममुं युवानं
कृतार्थयिष्यस्यदयान्तरात्मा ।
मयाऽपि संगच्छ ततोभिधास्ये
ममापि पुण्यानि कियन्ति सन्ति ।।१६४।।

न न न नेति न नेति न नेति सा
मधुरवाचमुदीर्य सुराङ्गना ।
क्व नु गतेति विचिन्त्य न मन्मनो
ननु सखे लभते स्म सुनिर्वृतिम् ।।१६५।।

हृदयोद्भेदनं पुंसां प्रीतेरुल्लासकारणम् ।
किमेतन्नीयते कान्ते कन्दुकद्वयसन्निभम् ॥१६६॥

मन्ये प्राङ्भिर्न कविभिर्दृष्टं रामायणद्वयम् ।
जनयन्ति स्म ते हन्त कुशलां काव्यसन्ततिम् ॥१६७॥

हारिझाङ्कारिललितपदविन्याससुन्दरीम् ।
छन्दोनुकूलां कृतिनो नर्तयन्ति सरस्वतीम् ॥१६८॥

न भवान्स्तुतिलोलुपः सखे
स समेषामपि निन्दको द्विजः ।
वचने यदि सत्यवाग्भवे
स्तुतिनिन्दे व्यवधूय नोत्थिते ॥१६९॥

नयने नयनान्ततर्जित-
श्चलकर्णोत्पलताडितोऽधरे ।
प्रतिकूलतयैव योषिता
शयनीये रमितो हृदीश्वरः ॥१७०॥

दृष्टौ दृष्टान्धकारः प्रधूतकरतलस्तूलवद्भ्रामितः खे
क्षोण्यां निर्जीव एवन्न्यपतदुरुबलोऽप्येष चाणूरमल्लः ।
नाश्चर्यं तत्र मन्ये सखि यदयमितो मुष्टिको मुष्टिपाता-
च्चूर्णीभूतोत्तमाङ्गो व्यधित रणनदीपङ्किलां रङ्गभूमिम् ॥१७१॥

शृङ्गाग्रमारुह्य कपिर्निषण्णो वनैकखण्डे लघुमन्दिरस्य ।
कापेयसैन्ये नयने दधानो निश्चिन्तमास्ते न चलन्प्रवीरः ॥१७२॥

दृष्टचोरावेश्य दृष्टी गतिविधुततती बाहुजानूरुबन्धान्
बन्धं बन्धं विमोच्योत्प्लुतगगनतलौ लाघवोल्लाघिताङ्गौ ।
मुष्टीमुष्टि व्युपात्तोत्तमरभसजवा वा रुजन्तौ पृथिव्यां
वृक्षाञ्छैलान्प्रयुद्धौ रघुपतिपुरतो बालिसुग्रीववीरौ ॥१७३॥

स्ववासनावेशवशाद्घनीभव-
न्मन्यस्व मायाङ्कुरमिन्द्रजालवत् ।
उदात्तचित्तस्य न चातिदुःखदं
प्रभावकान्तं विषयैः पराहतम् ॥१७७॥

किं योगिनां प्रीतिकरं वियोगिनां
संयोगिनां ह्रीतिहरं च कामिनाम् ।
किमेकमालम्ब्य तपश्चिवीषवो
ब्रह्मैषिणो ब्रह्म परं ह्युपासते ॥१७५॥

धनानामुत्तमं नारी प्रीयते सद्गुणैर्युता ।
मित्रं मित्रगुणैर्युक्ता विदुषां धनमेव तु ॥१७६॥

रोमाञ्चभव्यास्त्रिदशेन्द्रकन्या
गायन्ति कीर्त्तीस्तव शुभ्रमूर्त्तीः ।
कुमुद्वतीहंसशशाङ्कदेहं
श्रिता नृचन्द्र व्यपनीततन्द्रम् ॥१७७॥

सत्यानुसन्धानपरः शिष्टानुमितदेहधृक् ।
सर्वं सन्तुलयन्भक्त्या लोकोऽद्भुतपरीक्षकः ॥१७८॥

कुकृतेन शरीरधारणं तमसश्चापि महत्समुत्थितिः ।
त्रिदशौकसि वृत्रसंभवो ननु वार्ताङ्गमृणं तथा स्थितम् ॥१७९॥

यया नित्यमनित्यं च सदसद्भासतेऽखिलम् ।
विभोरभिन्नावयवां तां वन्दे परमेश्वरीम् ॥१८०॥

मिथ्यैव निर्माय महेन्द्रजालं
विमोहिताः स्वानवबोधदीनाः ।
संप्रापिताः केन दयापरेण
कष्टां दशां स्मो बत मायिकेन ॥१८१॥

दौर्गत्यपीडाऽविनयप्रतप्ता
सन्तानिनी चेत्सुभगा तथाऽर्हम् ।
न दृष्टमस्मिन्बत जीवलोके
दारिद्र्यमन्येन निपीड्यमानम् ।।१८२।।

वियोगसंयोगकृते विलक्षणां
स्थितिं समेयान्मनुजोऽपि धैर्यवान् ।
अतो हि नित्यं विबुधो विचारयेत्
स्विकां गतिं या खलु पारिवारिकी ।।१८३।।

विदन्ति कान्तामभिकाः प्रवीरा
वीर्योद्धतं शान्तिरतं विरक्ताः ।
गावः सगन्धं विबुधा विगन्धं
भजन्ति सन्तो न कदाप्यसन्तम् ।।१८४।।

न तथा रमणीं कपोलयो-
र्विदशन्नर्पितबाहुकां प्रियाम् ।
सुखदां मनुते यथैतया
स्वकपोलस्य हठाद्विदंशनम् ।।१८५।।

द्वाभ्याङ्कराभ्यां परिगृह्य कुम्भं
पीयूषपूर्णं प्रणिधाय वक्त्रम् ।
पिबन्पराभ्यामपि चञ्चलात्मा
शठः कराभ्यां स्पृहयत्यनास्यः ।।१८६।।

कपोलबिम्बं दशनालिलाञ्छितं
युवा निदध्यौ तृषितैर्मनोरथैः ।
फलं नु बिम्ब्याः शुकतुण्डखण्डितं
स्मरस्य चक्रं नु नितान्तकान्तिमत् ।।१८७।।

यः काङ्क्षतीमां नमतोऽयमस्याः
स्वयंवरा यं प्रति नोत्सुकोऽसौ ।
श्रीरेकपत्नीत्वमहो श्रयन्ती
दुर्वारकौमारमियं जगाम ॥१८८॥

तादृक्सुवृत्तपरिपूर्णसमुन्नतत्वं
संबिभ्रतौ समरसौ हृदयादृतौ च ।
कर्पूरचन्दनविलिप्ततनू समुक्तौ
तन्व्यास्तनौ दहत एव यदद्भुतं मे ॥१८९॥

स्तनाहितं हस्तमुदस्य मुञ्चती
पराङ्मुखी वीक्षणमप्यमुञ्चती ।
मनोगतं पत्युरिवेहितं वधूः
स्वचेष्टया प्राणयते पराञ्चिता ॥१९०॥

किमिति कनकवर्णे कन्यके लोलनेत्रे
भवसि मयि सरागेवास्यमादर्शयन्ती ।
अपि मधुकरवृत्या चेष्टमानः समन्तात्
कमलमुकुलकोषे को मधु प्राज्ञ इच्छेत् ॥१९१॥

अहो उदग्रेण मनोभवेन निपीडितोऽयं पुरुषो न वेत्ति ।
गतं क्व चित्तं बत सारसाक्ष्या विनोदमिच्छन्प्रणयेन तस्याः ॥१९२॥

वसन्त सन्तं न भवन्तमेके मन्यन्त इत्याहतमन्मथाज्ञा ।
कुहूरवैर्बोधयितुं समस्ताञ्जनानुदाक्रोशति कोकिलेयम् ॥१९३॥

अनुयात्वयि नाम कथं न्विमां मृणालीजडातिसुकुमाराम् ।
राधाया बाहुलतां परिचुम्ब्य हसन्हरिर्जयति ॥१९४॥

क्वेयं क्व वा मृणाली रतिबन्धे श्रमनिपीडितावयवाम् ।
राधाया बाहुलतां परिचुम्ब्य हसन्हरिर्जयति । १९५।।

किमपि कुपितरूपा स्नेहमाबन्धुकाभा
स्वजनसखिनिरोधात्संमुखीना भवन्ती ।
ललितललितपादोत्क्षेपविन्यासशोभा
जयति हरिमुखेन्दौ न्यस्तचक्षुर्मृगाक्षी ।।१९६।।

आलोक्य यज्जन्मजरादिदुःखं धीरा जहत्येकमनन्तरूपम् ।
आत्मानमुग्रं भयभङ्गहेतोस्तत्सच्चिदानन्दरसं समीडे ।।१९७।।

गजाननं जायुमजं वरिष्ठं स्वात्मानमेकं प्रतियोगिहीनम् ।
मायाविभावैरनुभाव्यमानं चित्ताद्बहिश्चित्तगतं समीडे ।।१९८।।

आनन्दहेतुरेकैव भूयात्सा शिवसुन्दरी ।
पुष्पेषुर्भस्म यद्दृष्टया दध्यौ रत्याश्चुचुम्बिषन् ।।१९९।।

व्रतान्युपोष्याणि फलैस्तु मादृशै-
र्मनो ग्रहीतुं न समर्थमेकदा ।
विषायतेऽभ्यासमृते तपो नृणा-
मबुद्धिपूर्वं विषयावलीहतम् ।।२००।।

चापल्यं नाम दोषोऽयमङ्गना भूषयत्यलम् ।
संभावितमपि ह्येतच्चेतसो नापकृष्यते ।।२०१।।

सतीभ्योऽपि मनो याभ्यो दत्तं न पुनराप्यते ।
नाक्षिपेयुस्तु तत्कस्य चपलास्ता मृगेक्षणाः ।।२०२।

अयि ताम्यसि किं सीते रामचन्द्राननं दृशा ।
सस्नेहं पिब नान्यस्यास्त्वदेतद्भाग्यमर्हति ।।२०३।।

अर्था अलङ्कारितया निदध्युः
कवेर्हृदि स्वानि न चित्रमत्र ।
चित्रं हि यत्काव्यमुपाङ्गमाहु-
स्तत्रापि शब्दा गुणिनो न मन्ये ॥२०४॥

बालोन्मत्तौ ममत्वेन पार्श्वमेवाभिपश्यतः ।
तद्वदन्येऽपि जगति नोन्मत्तास्तेकुतो मम ॥२०५॥

स्वभ्यासमाहर सखे सुखितानुबन्धं
रम्येषु वस्तुषु पुनः पुनरेव सक्त्यै ।
स्वभ्यासतो भुवि भयान्यभयीभवन्ति
स्वभ्यासतो विषमुपैत्यमृतस्वभावम् ॥२०६॥

रहस्यमुद्घाटच कविस्तु वाचां
नितान्तपूज्यो विदुषामनर्थे ।
नग्नापि चेन्नृत्यति सुन्दरी स्त्री
नाश्लीलता नाम सकामचित्ते ॥२०७॥

चिताचिते स्वादयता समर्पितं
निपीडच यत्पौण्ड्रकसारवज्जगत् ।
स्ववेदनामात्रमिदं परं शिवं
महेन्द्रजालं पुरतोऽधिलक्षितम् ॥२०८॥

कुलश्रेष्ठस्य वा राज्यमाधिक्येन गुणस्य वा ।
प्रकृतीनां यथाप्रीतिस्तां न चैवातिशय्य तत् ॥२०९॥

बधूकटाक्षादृतसौम्यचन्द्रिकः
प्रकाशलक्ष्म्यैव निगीर्णलाञ्छनः ।
दिवं समालिङ्ग्य निशां विरञ्जयन्
विपत्तिमार्च्छच्चरमां गतः शशी ॥२१०॥

भृङ्गकेशोऽप्सरःकर्षी सन्दधन्शरमञ्जरीः ।
कुर्वन्नधिज्यं प्रद्युम्नं मधुमत्तो हि फाल्गुनः ॥२११॥

इन्द्रामन्त्रणम्

ऐरावणीं परतनुं हरिकृष्णवर्णां
विद्युल्लताकलितनिर्मलवक्षसं ताम् ।
कादम्बिनीं प्रियसखीमनुरुध्य दृष्ट्या
संप्रीणयस्व जनतां मघवन् द्रुतं भोः ॥१॥

यत्स्फूर्जथुक्रममनुप्रतिलोमहर्षं
वाराङ्गनाः कृपणतां जहति प्रियेषु ।
स्निग्धात्प्रसादभिसरन्ति धुरीणबध्व-
स्तत्प्रीणनं प्रभुवराऽऽद्यमिमेऽभिविद्मः ॥२॥

धत्ते नभो यदृजुरोहितशालिशोभां
पुष्णाति यां सिततनुर्बकपङ्क्तिरद्धा ।
स्निह्यन्ति चातकमयूरमुखाश्च यच्च
तत्सर्वमिन्द्र भवतो नयनेङ्गितानि ॥३॥

यद्ग्रीष्मभीष्मकिरणैः परितापितानि
जाज्वल्यमानपवनैरसुपीडनानि ।
चक्षुःप्रमोषकमिवोद्दलनं रजोभिः
सर्वं विलुम्प भगवन्भूतभूरिवृष्टे ॥४॥

उत्कः प्रवासिपथिको भवनं दिदृक्षु-
रुच्चैः पयोधरयुगोन्नतिमाचकाङ्क्ष ।
निम्ने कृषीवलगणैश्च सतृष्णदृष्टिः
पाटीरपङ्ककणशालिनि वारिगर्भे ॥५।

चञ्चत्तडित्प्रविचलज्जयवैजयन्तीं-
विद्योतितां विवलितां श्रियमात्मनीनाम् ।
भान्तीं महेन्द्रधनुषा बकपङ्क्तिहारां
वल्गत्पयोधरभरोन्नतिगर्विताञ्च ॥६॥

पक्वानि संपरिणमय्य फलानि पुण्या-
न्यन्यादृशानि दिवि वा नृषु नो दिशन्तीम् ।
धारानिपातविसरैः सुशरैर्वराकान्
संक्षिप्य याहि मरुदग्रसरोद्वहैनाम् ॥७॥

माद्येदसौ न जनता मधुपानमत्ता
ताम्येन्न वापि वनिता रसपानतृप्ता ।
भ्राम्येत्कथन्न विविधेषु विशुद्धवारि-
बिन्दूल्लसत्तनुरुहा पवनेङ्गितेषु ॥८॥

अन्धे तमस्युपचिते श्रियमानिनीषुः
कामी रसात्त्रिचतुराणि पदानि गच्छन् ।
संवेपतां सुशिशिरैर्जलबिन्दुगर्भै-
र्वातैः सुगन्धिभिरनुक्षणमभ्रवाह ॥९॥

नद्यः समुद्रवनिताः परिमुद्रितास्या
मन्दं हठादभिसरन्तु पतिं नदीनाम् ।
उत्पल्लवैः खगकुटान् विविधैः प्रशाखैः
शाखैर्ह्वयन्तु विनताश्च लताः श्रयन्तु ॥१०॥

भूमिर्जवादभिनवैश्च तृणाङ्कुरैः स्वं
रोमाञ्चितं सवसनं वपुषं विकुर्यात् ।
सन्दर्शयन्तु गिरयो गहनानि तानि
स्वाः स्वाश्छटा घनघटा निचिताम्बुगर्भाः ॥११॥

संशम्य वारिनिवहैर्दववह्निजार्तिं
जीवस्य नैकविधपोषणकारणाय।
विक्रीडते भवतु ते मम सा नमस्या
श्रद्धामयी भवति या तपसां समस्या ॥१२॥

दिव्या आत्मविभूतयः

ब्रह्माहं व्योममूर्त्तिः सदसदधिपतिः पूर्वपूर्वाभिजातः
स्रष्टर्षीणां सुराणां विधिविहितपरास्थैः प्रजेशैः समर्च्यः।
सर्गारम्भेष्वनन्तेष्वपि नियतिमुखे भाति या पूर्वसन्ध्या
तां पश्याम्येकदन्तारुणरुचिखचितां सर्वकार्ये समर्थाम् ॥१॥

कृष्णोऽहं रोमकूपेष्वपि मम निहितान्यण्डजालान्यनन्ता-
न्युत्कण्ठापूर्णचित्तैः सुरर्षिविबुधैरर्च्चिताऽऽत्मा सुयज्ञैः।
रक्षार्थं सप्रजानां दितिसुतसमरेष्वेकलग्नायुधाङ्गो
यायान्पश्यामिमङ्गल्यकलशमिषतः कुम्भयुग्मं गजस्य ॥२॥

रुद्रोऽहं वेदनेत्रो भसितसिततनुः संहरन्सर्वमेकः
पुष्पेषौ दृष्टरोषः परिणतमतिभिश्चिन्त्यमानो विविक्तैः।
दाक्षायण्याऽथमेना हिमगिरिसुतया सार्धमस्मत्प्रणेये
संबन्धे पूजयन्ति द्विपवरवदनं सूरयः किं स नेतः ॥३॥

सूर्योऽहं लोकचक्षुर्भुवनविवरमुद्योतयन्कर्म साक्षी
देवानामेकनेता कमलकुलसखो ध्वंस्तमो वेदवाहः।
आर्यां रुद्रं हरिं वा श्रुतिविहितमखैरर्चयन्त्यः प्रजास्तु
ध्यायन्तिच्छद्मबालं गजमुखमखिलप्रीतये मण्डले मे ॥४॥

आर्याऽहं शक्तिराद्याऽपरिमितविभवा ब्रह्मणोऽचिन्त्यतत्वा
मायाविद्यापराख्या त्रिगुणविगुणितामण्डकोटिं वहन्ती।
पार्श्वान्मे पृष्ठतो मे पुरत इव हसन्नग्रगोऽप्यङ्कसंस्थो
हेरम्बोऽम्बेति वाणीमनुवदति दधद्विश्वतोमङ्गलानि ॥५॥

सच्चित्स्वानन्दरूपं शबलमशबलं सद्गुणं निर्गुणं वा
मायानन्तं परेषामपि परममृतं ब्रह्म साक्षादमेयम् ।
ध्येयं यत्सोऽहमित्थं श्रुतिवचनमुखैर्भेदनाशैकगम्यं
तद्धेरम्बैकविघ्नं भवति भजनतो योगिनामोमतत्तत् ॥६॥

स्कन्दोऽहं देवसेनेश्वर उडुपतिना गङ्गया वह्निना वा
नागेन्द्रैर्नन्दिनाऽथ प्रमथकुलमुखैर्मातृभिः शैलपुत्र्या ।
अङ्कैपूतकण्ठयात्तः प्रणयपरवशैः किन्तु हेरम्बमेकं
मन्ये प्रीत्यै समेषामपि विभवयुतं योगयोगेश्वरेशम् ॥७॥

इन्द्रोऽहं देवराजस्त्रिभुवनपतिरित्यात्तसार्थक्यनामा
साम्नामेकोऽभिगेयः सुरऋषिविबुधैरर्चितो यज्ञवाटे ।
गत्वा गच्छन्प्रविष्टः कुचकलशमिषाद्दन्तिकुम्भाभिमानात्
साक्षान्मृण्मूर्त्तिदृष्टया कमपि गजमुखं चारु पश्यामि मुग्धः ॥८॥

चन्द्रोऽहं शैत्यसिन्धूरमनिवरमुखे कीर्णचूर्णामिलांशुः
प्राणानामेकमित्रं मदनदहनकृत्प्रेमपात्रं प्रजेशः ।
व्योमालोच्याम्बुदाभं कवयितृसुधियः प्रोत्थितां मे सुलेखां
दन्तत्वेनाऽऽलपन्ति द्विपवरवदनस्येतिचित्तेऽद्भुतं मे ॥९॥

वातोऽहं गामितावान् भुवनगगनधृग्जीवजीवातुभूतो
ब्रह्माण्डेन्द्वग्निसूर्याम्बुदपृथिविलतापल्लवस्पन्दहेतुः ।
वह्नेरुज्ज्वालनेऽपां हरणविधमने त्रोटने वा तृणानां
पश्याम्येकेन विघ्नं हृतममृतकरोल्लासिनां दन्तुरेण ॥१०॥

यादोनाथोऽहमेकः सरिदुदधिमुखाः पूरयन्नस्म्यपो यश्-
चन्द्रेणैक्यं गताऽऽत्माऽनलखरकिरणप्रोत्थितोत्तापलोपी ।
तस्याह्लादैकहेतोर्ममभवनमिमे वासयन्त्येव दैत्या
येषां त्रैलोक्यराज्यं गजपतिवदनेनाहृतं विघ्नदण्डैः ॥११॥

स्थित्युत्पत्यन्त तुस्त्रिभुवनविदितो देवदूतोऽनलोहं
ज्वाला मे सप्त मुख्याः सुहुतमृषिवरैः सप्ततन्तुं वहन्ति ।
तस्योल्लासं ममापि क्षणममृतकरप्रोल्लसद्भालपट्टो
धूमश्यामार्चिरादिप्रमुखमिषमितो विघ्नराजो विहन्ति ॥१२॥

वित्तेशोऽहं भवानीपतिसुहृदमरप्रार्थ्यमानाङ्घ्रिपद्मः
संपत्तीनां निधानं सुरऋषिविबुधैरर्चितो यज्ञवाहः ।
नेत्रोन्मेषान्सदैवानुसरतिकमला राजराजस्य तस्य
किन्त्वेकोऽयं ममाज्ञामपलपति कदाऽप्येकदन्तो गणेन्द्रः ॥१३॥

धर्मोऽहं प्राणियन्ता सदसदुभययुक्कर्मणां तत्ववेत्ता
पश्यन्मित्राण्यमित्रानपि समतमयैवैकया सूक्ष्मबुद्ध्या ।
यावन्नो विघ्नराजः सुकृतकुकृतयोर्जीविनः शास्ति शास्ता
तावत्सर्वा ममेहाः प्रतिफलनविधौ नाप्नुवन्त्यर्हरूपम् ॥१४॥

मत्स्योऽहं शृङ्गबद्धावनितरणियुतस्तारयन्सूर्यजादीं-
स्तेषां त्रैलोक्यवर्ण्यातुलमतिविभवं वर्द्धयन् गौरवेण ।
मत्तो लब्ध्वाऽऽत्मविद्यां भुवनविजनने दत्तचेष्टाः प्रजेशा
दन्त्यास्यं पूजयन्ति प्रभितगुणगणं तस्य भावा जयन्ति ॥१५॥

कूर्मोऽहं देवदैत्यैरमृतभृतघटं प्रार्थमानैः सयत्नं
वासुक्युद्दण्डभोगावृतकठिनतनौ मन्दरे पात्यमाने ।
विस्तीर्णो योजनानामगणितमभितः क्षीरपाथोधिरोधी
जातो दन्त्यास्यविघ्नाहत सफलविधौ विष्णुना ध्यातमात्रः ॥१६॥

क्रोडोऽहं खुरलीनमेरुशिखरी दैत्येन्द्रमाह्वाययन्
वेदोद्धारकृदब्जसंभवनुतो यज्ञाऽऽत्मना संस्तुतः ।
द्राघीयान्स तु कोऽपि विघ्ननिवहो जातोऽस्य यस्मादसौ
दन्त्यास्याय नमश्चकार न कृती वेदेऽर्थदे वञ्चितः ॥१७॥

दृप्तदैत्यान्तकरणो नृसिंहोऽहं पराक्रमी ।
भालचन्द्रः पुरस्तान्मे शुण्डामास्फालयन्नभूत् ।।१८।।

अखर्वगर्वदैत्यराजयज्ञवाटमागमं
महेन्द्रसंस्तुतोऽपि खर्वदेहविप्रसंमतः ।
छलं विधातुमीहया स्वयं त्रिविक्रमोऽभवं
गणेन्द्रपूजनं नृपश्चकार नो बलिः किमु ।।१९।।

रामोऽहं रैणुकेयो नरहरिनिहितैर्दैत्यवर्गैः पृथिव्या-
मुत्पन्नैर्बाधितानां प्रबलभयजुषां प्रीतिकृत्सुप्रजानाम् ।
क्रौञ्चं शैलं विभिन्दन् अवनिपमुकुटोन्माथमेकः प्रकुर्वन्
मोहं याम्येकदन्तोद्धृतरदनविधौ कोऽयमासीत्स विघ्नः ।।२०।।

रामोऽहं राघवेन्द्रो दशवदनमुखं रक्षसां वंशमञ्जः
प्रोद्धृत्याजानुबाहुः पदहतलवणोऽकार्षमार्यैकराज्यम् ।
दन्त्यास्यस्तूद्वहन्तं जनकनृपतिजां मामयुङ्क्तान्तरायै-
र्यस्मात्सिंहासनारोहणमपि सुलभं नाभवत्सेन्द्रशत्रोः ।।२१।।

रामोऽहं रौहिणेयो बल इतिविदितो रुक्मिणो मानभङ्गः
कालिन्द्याऽऽलिङ्गिताङ्गः समदमदिरया कान्तिदेव्या स्वपत्न्या ।
कृच्छ्रे दुर्योधनात्स्वां सुमतिमवयवन् उद्वहन्कामपौत्रं
दन्त्यास्येनान्तरायैः सुखशयनकरैः कार्यकाले न्ययोजि ।।२२।।

कृष्णोऽहं समदेन्द्रदर्पदमनो गोपाब्जभूमोहकः
पूर्णं ब्रह्म दशावतारपदवीमुद्धास्य साग्नि स्थितः ।
द्रौपद्या वसनापहारसमये दुर्वाससः स्वागमे
शय्यास्नानजपादिकर्मनिरतो विघ्नेन संयोजितः ।।२३।।

अहं बुद्धः सपाखण्डः पाखण्डदलनेश्वरः ।
यज्ञविघ्नकरो विघ्नैर्मतोत्थाने नियोजितः ।।२४।।

कलश्चहं भविता म्लेच्छवंशक्षयकरो भुवि ।
दुष्टराजोद्धृतौ यज्ञे द्विपास्यस्य प्रपूजिता ।।२५।।

इति गजवदनविदितशुभगुणगण-
शुकपितृऋषिमुखबुधवरविनुत ।
उपहर चरणमवनितलनिपतित-
मवसि हृदयमपि भजनकरण नृषु ।।२६।।

सकलकमलदलनयन गणपवर
वदनमदनहरतनय भवनकर ।
जगदघमपहर समलसरलनर
भवभयहरण सहजबलसहचर ।।२७।।

जय गजवदन गणपवर स्मरहर-
तनययजनकर नरफलबलकर ।
चरणकमलहतखलमलदलजल
जवनभजनभररभसहससधर ।।२८।।

शशधरवदन सहसफणधरसख
शमलहरण हरसुत भव सकरुण ।
स्तुतिमिह तव यदि चरति गणपवर
भवतु न भुवि सतु वगणितजनमनु ।।२९।।

दिव्यालोकः

कीर्णा येऽनेकवर्ण जलधय इव खे भान्ति भासां वितानाः
नानालोकेश्वराणां रुचिभिरुपचिताः श्रीसहस्रोज्ज्वला ये ।
ये वात्युच्चैर्ध्वजाग्रात्सुभृशनिपतिता आशु शीर्णाश्च जीर्णा-
स्तूर्णं ये दिग्वधूनां मुखकमलमलं क्षालयन्ति क्षणेन ।।१।।

येषां सङ्गेन भानोरिव हि दशदिशो यान्त्यपूर्वं प्रकाशं
ये काशाकाशरम्यद्युतय इह परे वह्निवर्णाः सुवर्णाः ।
ये चञ्चत्कान्तिपूर्णा भवति जगति यैश्चारु शोभावसानं
सानन्दं मां विदध्युर्भवभयरहितं ते समन्तात्समग्राः ॥२॥

ये मिश्रा रश्मिमन्तो हरिहयहरयो यान्त्यसंमिश्रवेगा
भासां प्राक्सन्निपातादपरमिव दिनं ख्यापयन्तः प्रकृष्टम् ।
आकाशं वर्णसाम्याद्विद्रुषत मथखुरैश्चारु चञ्चच्चलाग्रै-
र्ये घ्नन्तः प्रक्षिपन्ति प्रथममयि भवेदद्य तेभ्यो नतिर्मे ॥३॥

येषां सन्देहमात्रा विनयति पुरुषं ये धियामप्यगम्याः
साम्यावासा न ये स्युस्तरलतररुचः कल्पनातुल्यवेगाः ।
कान्तिर्यैः संवितीर्णाऽद्वयमिह तनुते पूर्वपाश्चात्यसिन्ध्वो
राजन्तो भान्त्वसङ्ख्या मरुदुदधिबला वाजिमुख्या जयाय ॥४॥

वाहा ये वाहयन्तो हरिमिह निखिलं व्याप्नुवन्ति द्युदेशं
ये शेषं कम्पयन्ति स्वविभववशतो जन्तुवर्गं सदैव ।
ह्रेषा येषां प्रविश्य स्वयमधिकुरुते प्राङ्मनो दानवानां
वेगाढ्ये वायुभक्षा इव नभसि चरन्त्यंहसां हानये ते ॥५॥

चर्वन्तो येऽपि रश्मीनमलहरिमणिश्यामलास्तन्वतेऽब्धीन्
सँय्यन्तुर्मातलेर्ये कथमिव भिदुरैस्तैर्भवन्त्येव वश्याः ।
येषां मुग्धाः कटाक्षाः प्रणतिपरजने पालयन्ति स्म धैर्य्यं
वीर्य्यं ते ख्यापयन्तु द्रुतममितरुचि मे प्रभुं देववर्य्यम् ॥६॥

यः सिद्धैः साध्यसङ्घैर्दिवि भुवि विनुतो ब्रह्मदेवर्षिपूज्यो
जन्मैतद्यत्र दृष्टे व्रजति सफलतां भक्तलोकप्रियो यः ।
प्राची साचीनमूर्तिर्भवति दिनकरस्येव यास्यानतेयं
प्राणाधिक्यं विदध्यात्स मयि रथवरो यः करोत्युग्रवेगम् ॥७॥

सूर्यस्येवोज्ज्वलाभा प्रसरति जगतां मूर्ध्नि यस्मात्सुदिव्या
धौता यत्कान्तिरेनं जनमपि तनुते शीतलं स्वप्रभावात् ।
त्वष्ट्रा यद्धीश्वरार्थं निजकररचितं हेममालावितानं
तद्विद्युद्द्योतरम्यं भवतु खलु मनोनन्दनं स्यन्दनं वः ॥८॥

कैलासस्यैकशृङ्गं परिवहति मरुद्वाजिवृन्दाब्धियानः
शोचिष्केशाङ्कवर्तीति वदधति जना विभ्रमं यान्ति यस्मिन् ।
यत्ताराणां सहस्रैरुपखचितमभूद्व्योमवद्दिव्यदेहं
देवार्हैर्गन्धमाल्यैर्महिततनु भवेत्स्यन्दनं नन्दनं तत् ॥९॥

अक्षं यस्याक्षयं तद्रुचिररुचिमयी बन्धुवद्बन्धुरेषा
भाभिर्विद्युल्लतानामुपरचिततया ताम्रवर्णं दृढं यत् ।
यस्यैकैकं सुचक्रं प्रतिफलितविभं प्रातिचक्रीं श्रियं स्वां
नो मुञ्चन्त्येकरूपां शिशुरिव जननीं स्निह्यतीमङ्कवर्ती ॥१०॥

आह्लादो यत्र दृष्टे जनमनसि विधोः सूर्यवद्भास्कराभः
शच्या नाथस्य लोकेश्वर पुरुषवरस्याप्यधिष्ठानमेकम् ।
यो लक्ष्म्याः प्रेमपात्रं परिभवति जगत्तेजसा स्वेन दृष्टः
स्वान्ते स्निग्धे मम स्यात्कृतवसतिरसौ सद्रथश्चित्रशोभः ॥११॥

कान्तीनां सन्निपातं तुमुलमिव गिरां मञ्जुलानां श्रुतीना-
मामोदं घ्राणपुञ्जे रसनमपि परं तल्सितायाः परस्तात् ।
स्पर्शं पीयूषतुल्यं सपदि वितनुते भक्तवर्गावनार्थं
यो देवेन्द्रं च बिभ्रत्स्वशिरसि भवताद्भूतये मे रथः सः ॥१२॥

यः शृङ्गारैकरम्यः प्रभवति करुणो वीरभावेन भक्तान्
त्रातुं रुद्रोरुवेगः समितिरिपुकुले दारुणं कर्म कुर्वन् ।
स्मेरास्या यस्य भक्ता विजहति जगतां जिह्वबीभत्सतां च
श्रेयोऽसौ मे रथाग्र्यो वितरतु पुलिनं पापसिन्धावुदीर्णम् ॥१३॥

दूराद्यो बुद्धिवेद्यः क्षणकलिलमतेदृष्ट्युपान्तेऽधिरोह-
न्नाकाशं भाति चुम्बन्निव किरणचयैर्नैकवर्णैः पुरस्तात् ।
चित्रो यो दन्तिवर्य्यैः कमलकुमुदनीह्लादिभिश्श्वेतरूपै-
रानन्दं मे दधातु प्रतिपदमभितः सध्वजोऽध्वर्युमित्रम् ।।१४।।

अत्युच्चैरम्बरं यो विशति पटरुचा पूजितोत्तालमूर्तिः
कीर्तिर्यस्मिन् गजानां मदमुदितवतां लिख्यते युद्धशौण्डा ।
दूराद्वह्ल्यर्क्कदीप्तोऽप्यतिरुचिररुचिः शीतलः सन्निकर्षाद्
दण्डं स्वं दर्शयन्स्तादिह निखिलजनश्रेयसे सोऽग्र्यकेतुः ।।१५।।

गौरी यस्य प्रभा खं विशति दिनपतेः सारथेस्तुल्यमूर्ते-
रुल्लासानां निदानं भवति परिजने योजने चापि भक्ते ।
भूयोभाग्यं सुदर्शं सुरपतिवचनाह्लादिताङ्गं प्रकामं
नामं नामं विनीये स्वमिह बत शिरोमातलिं तातकल्पम् ।।१६।।

यश्चन्द्राह्लादिमूर्तिर्दिनकरमहितश्रीप्रभावाभ्युपेतः
स्वर्णाद्रेस्तुल्यकान्तिर्नयनचयरुचाऽऽकाशवत्तारकाभिः ।
नेत्रश्मश्रैकमत्यात्परिलसति तथा वाससी यो वसानः
शोभाया एकपात्रं जयतु हरिहयः स स्वतेजाः सुराजा ।।१७।।

आशातीतं जनानां भवति खलु हरेर्दर्शनं यस्य राज्ञो
देवानां सन्निधातुस्त्रिभुवनविजये भूतसङ्घेश्वरस्य ।
यो योगी योगिनां स्वं प्रविशति पुरतो मायिनां यो हि मायी
निध्यातः स क्षणार्द्धाद्भवतु मम पतिर्भूतये भव्यमूर्तिः ।।१८।।

वैरिञ्चे यः प्रपञ्चेऽपरमनुमनुते न स्वतुल्यं हि राजा
जारानूचानमुख्यं जनमिह करुणामूर्तिरालोकयेद्यः ।
यस्यैते सुप्रभावान्न खलु बत नराः सन्त्यजन्त्येव धर्मं
धर्मं बुद्ध्वा स मामप्यमलमतितयालङ्करोत्वाशुदेवः ।।१९।।

न्यक्कृत्वा चन्द्रिकां यो दिनकरकिरणान्भाति रम्यप्रतापः
पापस्योद्धूलनेन स्वमिह परिजनं त्रातुकामः सकामः ।
मूर्तिः सेहेश्वरस्य प्रभवतु भवतां भूतये सा यदीयं
श्रेयो हीनस्य हेतोर्न भवति पुरुषस्यापि चक्षुःसहस्रम् ॥२०॥

यस्येच्छैवेश्वरेच्छा विधिवशमिलिते यत्र भूतिर्विभूति-
र्यो भावानां स्वभावो नियमयति जगद्यः स्वसत्ताधिमात्रः ।
यन्नीतिर्वीतरागेऽप्यखिलसुरपतेर्विघ्नता नो कदापि
प्राणानां बाणशय्यामपि हि स हरतु क्षत्रधर्मैकवीरः ॥२१॥

इष्ट्वा यं देववर्य्यं क्रतुभिरवनिपाः स्वर्गमिद्धं प्रयान्ति
प्रेम्णा कुर्वन्ति यस्यार्च्चनमिह मुनयः पूतचित्ताः सदैव ।
ब्रह्मर्षीणामुपास्यः परिजनमभितो देवराजर्षिमुख्यान्
यो दृष्टचैवानुगृह्णात्यखिलभुवनपः श्रेयसे वः स वै स्तात् ॥२२॥

देवा यस्यानुयात्रां यमवरुणमुखाः सर्वदा कुर्वतेऽमी
यस्तैर्युक्तैर्नियुक्तैर्जगति वितनुते धर्ममात्मानमेव ।
आदित्यस्येव यस्योदयमिह मुनयः पुण्यकार्यार्थिमिच्छ-
न्त्येष प्रीणातु युष्मानमरपतिरलं भूतिकामान् सुभूतिः ॥२३॥

यस्यैवैषा नितान्तं नयनदशशती निर्निमेषां विचित्रां
रम्यां पुष्णाति शोभां वपुषि सरसिजानीव साधु द्युनद्याम् ।
अभ्राभे शारदे वा नभसि भजति खल्वृक्षवृन्दानुकारं
कारं कारं स्वमायां जगदुपरमयञ्छ्रेयसे सोऽस्तु देवः ॥२४॥

यत्कान्त्या लुप्यतेऽन्यज्जगदिदमखिलं चक्षुषां चारु संख्यां
यस्यर्षीणाङ्कदम्बः प्रथयति पुरतोऽमात्यवर्गः स्तुवन् सन् ।
यस्यानल्पां कृपां नालभत बत नरः पुण्यलेशावसाने
मां नैकाद् दुःखवर्गाद्वहतु रुचिरतां तारयन्स्वः प्रभुः सः ॥२५॥

आदित्योद्दामधामा कनकरुचिरतां ख्यापयन्यो ललाटे
गौरे मेरोर्विशालं शिखरमिव विभात्युष्णरश्मेरनन्यः ।
यस्यैतच्छासनार्हं जगदिदमगदं मोक्षमार्गेऽपि भिक्षो-
रेष श्रेयांसि तुभ्यं मुकुटमणिरलं पीतवर्णः प्रदेयात् । २६॥

यस्मिंस्तारासहस्रं दिनकरनिकरो यत्प्रभाक्षिप्त आराद्
वह्नेराह्लानदं यद्विमलमणिगणैश्चित्रितं भूषयत्तम् ।
चञ्चच्चन्द्राभकान्ति प्रविरलसुमनोवृन्दकर्षिप्रभावाद्
भावानन्दाय तत्स्यादमरपतिपरिद्योतितं दिव्यवर्म ॥२७॥

स्मेरास्यो यो न संभावयति बत पुनर्मां पुरा चिन्तितः सन्
यस्येच्छामीश्वरेच्छां बत बत मनुते मे मनः प्रत्ययेन ।
मामेनं न्यूनबुद्धिं प्रभवति बलिनं कर्तुमस्यानुकम्पा
तेनोच्चैरस्य पादावहमिह बिभृयामेकतातस्य मह्यम् ॥२८॥

यत्त्वष्टुर्ज्ञानशिल्पं सुकृतमपि मुनेर्वृत्रहन्तुश्च तेजो
यस्मिन्नेकत्र दण्डो निखिल इव धृतो गीष्पतेर्बुद्धिपूर्वः ।
दैतेयानां कदुष्णै रुधिरपरिवहैस्स्नातमूर्त्त्युग्रमिद्धं
वज्रं तद्भीमघोरं स्मृतमिह निखिलं स्फोरयेत्पुण्यजातम् ॥२९॥

स्मृत्त्वा यल्लोहिताक्तामलकठिनमुखं तीक्ष्णतीव्रोग्रधारं
दैत्यस्त्रीगर्भपातोऽसुरपतिकुमुदश्रीविकाशावसानम् ।
संमोषः सूर्य्यवह्निप्रमुखसुतपसां तेजसां यत्र दृष्टे
वज्रं तद्भीमघोरं प्रविशतु हृदयं त्राणहेतोर्नराणाम् ॥३०॥

ऐन्द्रं चक्रं करालं रिपुविहतिकरी चार्वमोघा च शक्ति-
र्दीप्ते उग्रग्रहाभे परिगतमशनी वज्रमिद्धं यमारात् ।
दीप्तया कान्त्या श्रिया वा सममिव बहुधालङ्कृतं भूषयन्ति
प्रज्ञानं ह्रीः स्मृतिर्धीर्मतिरपि कुशला यद्वदीशानमूर्तिम् ॥३१॥

चञ्चच्चन्द्राभकान्तिर्दिशि विदिशि सरत्युद्गता यस्य कीर्ति-
र्यस्माल्लोके महान्तं परमनुमनुते मे मनो नापि कश्चित् ।
यः कृच्छ्रात्प्राणिवर्गं निखिलमपि सदा तारयत्यल्पभाग्यं
देवः कारुण्यसिन्धुस्त्रिभुवनविजयी जिष्णुरौदार्यबन्धुः ॥३२॥

यस्माद्धर्मो द्युलोके निखिलपरिचितो मर्त्यलोकेऽपि सिद्धो
यं देवं वेदमूर्तिं प्रभवमिह जनाः संस्तुवन्त्यद्य यज्ञैः ।
यस्यैते वीतिहोत्रादय उचितचरा लोकयात्रां वहन्ति
प्रेमासीमास्तु तस्मिन्मम कलुषमतेर्देवराजे महेन्द्रे ॥३३॥

यं देवं वृत्रशत्रुं शरणमुपगता ब्रह्मदेवर्षिवर्य्या
धर्मो यस्यास्याधिमात्रः श्रवणपुटगतैर्वेदवाक्यैरधीत्यः ।
मूर्तिर्यस्यास्य चित्ते न चिरपरिचिता यस्य बोधेऽस्म्यबोधो
धाता नेता विनेता भवतु मम जनस्याल्पबुद्धेर्वृषाऽयम् ॥३४॥

कैलासः सारहीनो व्रजति बत रविर्मुक्तविश्वः सदश्वै-
र्दृष्टे यस्मिन्विभेदो व्यपगत इव मे घस्रराव्योरुपान्ते ।
चक्रं चक्रं यदीयं परमनुमनुते तत्तथैव स्वकीयं
वक्रं मे कर्ममार्गं स्वयमयमरुणत्क्षिप्रवेगो रथाग्र्यः ॥३५॥

उच्चैराकाशचुम्बिध्वजममरपुरीह्लादनं नन्दनं मे
सिक्तं यच्चन्दनाद्भिर्हृदि सुधृतमपि स्कन्दनं शात्रवाणाम् ।
आचन्द्रार्क्कप्रकाशं यदिह खलु मतं तस्य सङ्क्रन्दनस्य
स्यात्तस्मै वन्दनं मे मनसि गिरिवपुष्याश्रितं स्यन्दनाय ॥३६॥

आद्यं भागं यदीयं निखिलमखमुखे कल्प्यते यायजूकै-
र्यो हूतस्त्वध्वरेषून्मिषति शुभकृते लोकसंप्रत्ययार्थम् ।
यस्मिन्नाश्वस्य सर्वाः प्रकृतय इह संतन्वते पुण्यकर्मा-
ण्यस्मै कस्मैचिदस्तु प्रतिपदमभितो मे नमस्यापि तस्मै ॥३७॥

शर्मायं मे प्रदिश्यादमरपुरपतिर्दानवानां निहन्ता
शत्रुर्वृत्रस्य देवो विहितशुभमतिर्धर्ममार्गे नियन्ता ।
यन्तॄणामिन्द्रियाणां प्रभवति बत यो लोकमान्योरुशक्तिः
स्वीकर्त्ता पूजितस्य श्रियमपि तनुतादेष शेषोरुविद्यः ॥३८॥

चन्द्राभा यस्य शोभा दिनकरकिरणैः पूजितो यत्प्रतापो
विष्णोस्तुल्या यदीया त्रिभुवनभवने भासते नैकधा श्रीः ।
नीतिः काव्यस्य पूज्या धृतिरचलपतेर्गीष्पतेर्यस्य बुद्धि-
स्तस्मै लोकेश्वराय प्रणतिततिरियं सर्वदेवेश्वराय ॥३९॥

यस्मिन्नेकत्र सर्वं सुरपतिनिकरेणर्पितं स्वस्वतेजो
जातोऽदित्या मरीचेस्तनयत इह योऽनल्पतेजा महात्मा ।
यस्याज्ञायां सदेदं त्रिभुवनमखिलं विग्रहः श्रीविराजः
स्थाने शच्याः पतिर्यः प्रभवतु भगवानेष विष्ण्वग्रजो वः ॥४०॥

धर्मो यस्यैव राज्ञोऽखिल इह नियमः संयमो यो यमस्य
प्राणा इन्द्रस्य यस्य प्रणयभरममी सर्वदोपासतेऽस्य ।
चश्चच्चन्द्रोरुकान्तिः कपिल इव पुरा ज्ञानविज्ञानहेतुः
केतुर्यः पावनानामवनमुपचरेद्भक्तवर्गेऽयमीशः ॥४१॥

विष्णोर्वीर्य्यस्य वासस्त्रिपुरविधमितुर्यः क्रमो विक्रमस्य
प्राणाधातुस्त्रिलोक्या उदरमधिवसत्प्राणिनामीशिता यः ।
यस्मै देवा नृदेवाः क्रतुषु शुभकृते कल्पयन्ते हवींषि
श्रान्तेऽस्मिन्मानसे मे भवतु सुखकरी शान्तिरस्य प्रतापात् ॥४२॥

कस्मैचिन्नाम तस्मै प्रणतिततिरियं वर्द्धतां मे सदाऽस्मै
यस्मै यज्ञेषु भागः प्रथम उपधृतो यायजूकैः परस्मै ।
यो भावानां विनेता भव इह भविनां साधु नेता प्रतीता
यत्कीर्त्तिः केवलैव क्षिपति रिपुगणं दूरमीशानमूर्त्तिः ॥४३॥

चन्द्रः सूर्य्योऽथ बह्निर्यमवरुणमुखाः केचनान्येऽपि ये ये
देवाश्चण्डोरुवीर्य्या जगदुपकृतये सन्ति युक्तानि युक्ताः।
तेषामात्मा त्वमेको हरिरिव जगतामिन्द्रियाणां मनोवत्
संस्कर्त्ता संविधाता प्रभवसि भुवने साधु निस्तन्द्रमूर्त्तिः ॥४४॥

कीर्त्तिस्ते प्राणिवर्गं स्पृशति जनमपि क्षुद्रमीशानमूर्त्तेः
नीतिः संसाररक्षाकृतनियतमतेः साधु पुष्णाति साधून्।
श्रीर्ह्रीर्धीस्ते समग्रा त्वमसि गुणनिधिः शीलपीयूषवर्षः
तर्षस्ते दर्शनान्मेऽपसरतु भगवन्नेष केशे गृहीतः ॥४५॥

सर्वस्माद्भागभाक्त्वं प्रभवसि भुवने कर्मणां प्रेरकः सन्
धर्माधर्मप्रवृत्तें रविरिव तमसो नाशवृद्ध्योर्नियोक्ता।
दण्डो यस्ते स राज्ञो नृषु पटुमतिना नीयते वै यमेन
त्वं सेक्ता शुष्यतोऽस्मि त्वमिह जनपदं ह्लादयेश्चन्द्रतुल्यः ॥४६॥

त्वत्तो रक्षा हि लोके भवति जनधने जीविते चाप्यमूल्ये
जीवा जीवन्ति लब्ध्वा कथमपि करुणं ते कटाक्षं कदापि।
केषां न त्वं नियोक्ता ऋषिविहितमतिः कर्मणामिन्द्र विश्वे
दृश्यन्ते ये त्रिलोक्यामसुरसुरनरा जङ्गमस्थावरश्च ॥४७॥

बालः शेते सुखं स्वे पितरि धृतमतिस्त्वय्यसौ जीवलोकः
साफल्यं यत्र न स्याच्छिशुजनविहृतौ संभवत्येतदिन्द्र।
किन्त्वेतेषां मुनीनामपि ऋषिविदुषा सूक्ष्मबुद्ध्यावधार्यं
त्वं निर्णीतः पिताऽप्योद्भवसि कथमहो साध्वविश्वासपात्रम् ॥४८॥

माता बालस्य मन्तून्विगणयति परं त्वं बुधस्यापि राजन्
साऽशक्ता त्वं प्रभावी ह्रियमनुमनुते सा त्वमिन्द्रः परात्मा।
त्वत्तः सर्वस्य पुष्टिस्त्वमिह जनसुखे दत्तचित्तोऽसि शक्र
त्वामीड्यं ये नमस्यन्त्यखिलगुणगणं ते हरिष्यन्ति सर्वे ॥४९॥

विद्यानां दानहेतोर्हितकरणतया तीर्थरूपो गुरुस्त्वं
भ्राता मित्रं च गोप्ता भवसि मम सदा त्वं त्वदेकायनस्य ।
सर्वस्वं त्वं ममासि त्वमिव न जगति स्यात्परः कोऽपि बन्धुः
दुःखोदर्क्काद्भवाब्धेस्तरणिरिव जनं तारयेद्यः कृपालुः ।।५०।

आर्षं चक्षुस्तवैव क्षणमपि रमसे नावने वा श्रमस्ते
सर्वे जीवा वशे ते पशुवदुपगताः सूत्रिता दिव्यदृष्टेः ।
त्वत्तस्तेजो बलं ह्रीः प्रसरति सुधियां श्रीस्त्वदेकायनास्ते
धैर्य्यं वीर्यं त्वमेव प्रभुरसि जगतो हीन्द्र एकः स्वराट् च ।।५१।।

श्रेष्ठो राजा महान्यः प्रभवति भुवने स स्वराट् पूजितत्वाद्
भूत्वा स म्राड्विराट् स्यात्स्वविभववशतः सार्वभौमः परस्तात् ।
दृष्टो लोके क्रमो यस्तव कुशलतयोन्मूल्यते स त्रिकालं
भूमीन्द्राणां विराट्त्वं त्रिभुवनभवने भासि सम्राट् स्वराट्च ।।५२।।

संपाद्यात्मानमिन्द्र त्वमखिलभुवनेऽसि स्वराट् ते विराट्त्वं
शब्दाः सर्वेऽपि तुभ्यं न खलु समुचिता नात्मने पूजनीयाः ।
दिव्यानां चक्षुषां ते भवतु दशशती नेक्षसे मां कृपालुः
सर्वोत्कृष्टा कृपा ते जन इह निखिलो भाति यल्लाभमात्रात् ।।५३।।

कोऽहं मे का गतिः स्यात्स्तवकरणविधौ ते प्रभोर्यस्य देवाः
शक्ता गातुं यशो न स्वयमपि धिषणस्तावको वाऽप्यथर्वा ।
वीणामादाय यस्य स्तुतिमथ तनुते नारदः शुभ्रकीर्ते-
रार्च्चीकिश्चात्रिरुर्वोऽपर इह ऋषयो यं च सर्वे स्तुवन्ति ।।५४।।

ब्रह्मेशानौ गुरू ते गुरुरपि धिषणः कार्यकारी यमादि-
स्ते राज्ये चन्द्रसूर्य्यौ त्रिभुवनभवने कुत्र दीपाविवास्ताम् ।
प्राजापत्यं च चक्षुस्त्वयि निखिलमपि प्रातिदायि प्रमाणं
प्रेम्णा त्वां देवदेवं गुणमयमखिलं वीक्षते सा क्षमाऽपि ।।५५।।

चन्द्रः सूर्य्योऽथ वह्निस्तव शरणममी सर्वदैवोपजीव-
न्त्यन्ये ये पाशिमुख्या यमधनदमुखा वायुमित्राः सुरेशाः।
येषां सत्त्वेन जीवत्यखिल इह जनो ये जगद्बिभ्रती मे
नागः कीटोऽवरो वा त्वरितमपि भवेद्यत्कृपातस्तु जीवः ॥५६॥

सामन्तानाममीषां तव जगदखिलं वर्तते स्वाधिकारे
दृष्टिस्ते तान्महत्वादधिचरति सदा तेन शङ्काविमुक्ताः।
तुभ्यं नत्वा जनस्तानपि तु वशगतान्मन्यते तत्कृपा सा
यस्माद्यस्माच्च भूयो नृपतिवर भवान्सर्वदेवाकरोऽस्ति ॥५७॥

मन्ये पापं कृतं स्यात्तव शरणगतेनामुनाच्छद्मनैवं
चाञ्चल्याच्चित्तवृत्तेस्तव न न विदितं स्यात्सुरेन्द्रस्य राज्ञः।
दण्डो जार्गत्ति चायं तव निपुणमतेः सोऽस्मि सद्यो विनेयः
पूतात्मीभूय पश्चात्कृतसुकृतमतिर्भृत्यवर्गे विधेयः। ५८॥

पापात्माऽयं नराणामधम इति यथा ते कृपादृष्टिरस्मिन्
पाता शिक्षाप्रदाता प्रभवसि हि तथा पोषितुं मातृतुल्यः।
पार्श्वे ये संवसन्ति स्तुतिमुपचरितुं नेह शक्नोमि तेषां
सर्वेयस्मात्तपःश्रीविभवसमुदिता मोदितास्त्वत्स्तवेन ॥५९॥

तेषां कुर्यात्स्तवं कः प्रविदितमहिमा ब्रह्मदेवर्षिवृद्धा
ये सन्तन्वन्ति लोके तप इह परमे तत्र यस्मै तपस्या।
राजर्षिर्वा महर्षिस्तव सुपरिचितो नायकः स्यान्न भूयो
वाचां पारेमहित्वस्त्रिभुवनभवने प्राग्र्यधर्मेश्वरस्य ॥६०॥

शास्ता योक्ता नियोक्ता त्वमसि विधिशतैरत्र भूस्वर्गभागे
वेद्यं ते नास्ति किञ्चित्तवव वचनपरा धातृकर्तृप्रवर्य्याः।
व्याप्तं सर्वं त्वयैव त्रिभुवनमपि यत्स्थूलसूक्ष्माधिपत्वात्
मन्ये सत्यं महेन्द्र त्वमसि ऋषिवरः साधु वेदावदानः ॥६१॥

अज्ञानाच्छैशवाद्वा हतसुकृतगतिर्हीनबुद्धिर्जनोऽयं
यन्नाथ त्वाममत्त्वा न्नरपतिमभितो नेकधैवापराधी ।
तत्तस्य क्षम्यतां चेदविदितमहिमास्याल्पचापल्यमूलं
शूलं तन्मात्रकेण व्यपगतमधुना स्याद्धृदो दुर्हृदो मे ।।६२।।

संमुग्धो माययायं यमनु विभुममुं लोकमामन्य मोहा-
दुद्भ्रान्तो वीक्षते दिक्ष्वपरमपि पुनः प्राप्तुमेतस्य दर्शम् ।
तस्यैवैषा ह्यनीतिर्न खलु विकुरुते यत्सुखेऽल्पेऽपराधे
राधेयं दानशक्त्या जितमनुमनुते योह्यसौ देवदेवः ।।६३।।

आचन्द्रार्कं नृदेवाः शरणमुपगता यस्य साम्ना जयन्तो
यस्याश्रित्यैव वीर्य्यं क्रतुभिरुपहितैर्याज्ञिका वीरवर्याः ।
यस्याम्नायेन लोकः कुशल इह भवेत्साधुवृत्तोऽत्युदारः
संसारासारतां यो ययति भगवानेष शेषेस्तु मित्रम् ।।६४।।

प्रामाण्यं यस्य सर्वैरविकलमुदितं गृह्यते संप्रयोगा-
द्बुद्धेः पारं गतो यः प्रभवति जगतामेकवीरोऽवनाय ।
यस्मै नादेयमस्ति स्वजनसुखकृते किञ्चिदेकान्ततोऽपि
प्राणास्तस्मै श्वसन्तु प्रबलतरममी द्वैतचिन्ताविमुक्ताः ।।६५।।

यो मायी माययैवोद्धरति जगदिदं मोचयत्यल्पभाग्यान्
मुक्तेर्योग्यान् प्रकुर्वन् न खलु पथि दृशां यश्च तत्त्वेन कस्य ।
द्वैतं यत्र प्रणष्टं हृदयमभिभवेद्ब्रह्मरूपो य इन्द्रः
कल्याणानां निधिः स प्रणिहितमनसाध्येयतामस्य यायात् ।।६६।।

यः सर्वं सर्वतश्चोद्भवति विभुवरः सर्वदा सर्वथा च
प्रेष्ठा पुण्येषु साध्वी गुणगणमहिता दृश्यते यस्य वृत्तिः ।
उत्कर्षाय प्रदृष्टा जगति शुभकरी यत्परीक्षा समासाद्
यो मुख्यः सर्वलोके विपदवहतयेऽसौ समर्थो महेन्द्रः ।।६७।।

वर्षं गृह्णन्विमुञ्चन्नवति जगदिदं यस्तपन्भास्करस्थो
वायुर्यो यश्च वह्निर्निखिलमिह तथा प्राणिनां जीवनं यः ।
पृथ्वी पृथ्वी यदीया प्रथयति महिता चन्द्रिकां यस्य साध्वी
वृत्तिः सर्वत्र तुल्या स्वपरविनयने भक्तिवश्यः स वोऽव्यात् ॥६८॥

यद्भक्तान्वीर्यतो न क्वचन बत परो बाधितुं स्यात्प्रभावी
माया सृष्टैव येनावति जगदखिलं मोहयन्ती समस्तान् ।
विष्णोर्यो बाहुरग्र्यः सुरनरखगगो भोगिगन्धर्वदैत्या-
नुच्चैः प्रामाण्यमिष्टं भजतु मम हृदोऽसावतुल्यः शचीशः ॥६९॥

भर्त्ता वज्रस्य गोप्ता त्रिभुवनभवने योऽसिते संवसानो
भासन्ती वाससी स्वे भजति सदसतीं संविभज्यैव विद्वान् ।
यो वीरोल्लासमूर्तिर्व्रजति गजवरं शुभ्रशैलेन्द्रकल्प-
प्रख्यं प्रौढासनेन प्रबलतरमथ प्रारुहन्स श्रिये स्तात् ॥७०॥

यस्याभावे न किञ्चत्सुखमिह न धृतिर्नापि बुद्धिर्न विद्या
न ह्रीः श्रीर्वा भजन्ति प्रियमपि पुरुषं बिष्णुमग्र्यं महान्तम् ।
यत्सारं देहिनां प्रोल्लसति शुभमयं लभ्यते यत्र लोके
तस्यैकस्यौजसो यो भवनमिह भवेच्छ्रेयसेऽसौ महेन्द्रः ॥७१॥

यस्यासिर्मुष्टिसङ्क्षणविमलतनुः शेषकल्पो विकोशः
शिक्षामात्रप्रतीक्षो रिपुमसुरकुलं वीक्षते रश्मिभिः स्वैः ।
यस्योवारैव मूर्त्तिर्नयनदशशती चारुचित्रा महेन्द्रं
कस्तं स्पर्द्धेत लोकेऽखिलसुरमहितं धर्मराजाधिराजम् ॥७२॥

देवानां यो हि देवः करुणरसमयो वीरमूर्त्तिः प्रभावी
सर्वत्र न्यायरक्षाधृतमतिरखिलं जीवलोकं हि पुष्णन् ।
यः सौम्यः सोमपानामपि नियमयिता वेदविद्यावरिष्ठो
ज्ञानं सञ्चारयंस्ताल्लसदखिलजनश्रेयसेऽसौ बलारिः ॥७३॥

यं देवं देवकन्यास्तुतिभिरभिनुतं पारिजातस्य पुष्पैः
प्राच्यैवानेककामान्हृदयपरिगतान्प्रार्थयन्ते हि नित्यम् ।
एकं यं स्वानुकूलं दिवि भुवि महितं साधु विश्वे लषन्ति
श्रीमन्तं तन्नमामो हरिहयमनघोद्भासिधामानमेकम् ॥७४॥

स्यादेषा कर्मणां मे ह्यशुचिपरिणतिर्द्वैतभावोपरक्ता
चेद्बुद्धिर्वीक्षते त्वाममरगुरुमहोनिर्मलं शान्तमेकम् ।
विज्ञानात्मा न भेदं प्रथयति कुशलोऽप्यण्डभाण्डे समस्ते
पाषाणाल्लोकपालावधि समधिकरोत्येव यः सर्वमूर्तिः ॥७५॥

स्वान्तं चेत्कल्मषं मे प्रभवति भगवँस्त्वत्परीक्षां न तर्तुं
कारुण्यं दर्शनीयं सततमपि यदा निन्दितं नीतिमद्भिः ।
नो चेदुल्लासमेनं हिमगिरिगरिमं सार्थकं भूरिभाग्यं
प्रत्येष्याम्येव नाहं परमपरिणतिं प्रार्थयन्स्वार्थहेतोः ॥७६॥

चन्द्राङ्के कौमुदी या विकचसरसिजे कान्तयः केसराणां
गङ्गायां फुल्लपद्मं हरगिरिशिखरे शम्भुमूर्तिः सुरम्यः ।
तत्सर्वं न्यूनमूनं प्रहरति हृदयं चिन्तनाद्यस्य सम्यक्
तस्मै रम्यार्च्चिषे मे नम इदमनघं त्वत्स्मितायामरेन्दो ॥७७॥

यत्प्रस्ताराद्दिगन्तः किरणचयचितं नैकधा भासते यत्
वर्णानां सन्निधानं परपुरुषकृतं सुव्यवस्थं च यस्मिन् ।
ऊर्ध्वं गच्छद्गुरुरम्यं परममनुगतं शोभतेऽष्टाङ्गवद्यत्
तच्छृङ्गे पर्वताग्र्यानपि विदलयतस्तीक्ष्णटङ्कारकाले ॥७८॥

वल्मीकाद्यस्य शोभा विसरति नभसः प्रान्तभागेषु मग्ना
यत्साहाय्येन रामो दशमुखनिधने पाटवं सूद्दधार ।
यच्चैतस्यैव नाम्ना प्रथितमिह जगत्युज्ज्वलालोकहेतो-
र्वामाङ्गे यस्य कान्तिस्तनुमनुकुरुते दक्षिणे वज्रलग्नाम् ॥७९॥

यज्ज्येष्ठं सद्धनुर्भ्यो महितमिह यतो दैत्यवृन्दस्य भीति-
र्वध्वः सौभाग्यकामाः यदतिरटन्त्येव रक्षोऽसुराणाम् ।
यद्धेतोर्भोगिकल्पा ज्वलदनलरुचो ब्रह्मदण्डोग्रकायाः
स्निग्धा ऋज्वायताङ्गा निशितमुखशराः शायितास्तूणशय्याम् ।८०।।

यन्नामापि ग्रहीतुं न खलु भुवि मतः श्रेष्ठवत्कोऽपि लोकः
कौशेयं यस्य रुग्भिर्विनिहतमिवसत्प्रान्तदेशे विलग्नम् ।
यस्मिन्नक्ष्णां कचानां कवचमुकुटयोस्तारका हीरकाणां
भासः संयुज्य भान्ति प्रतिफलितजुषोऽप्यङ्ग देवाङ्गनानाम् ।।८१।।

यद्ध्वान्तध्वंसदक्षं क्षपितरिपुचयं क्षालिताशेषपङ्कं
देवा यस्माज्जयन्ते रिपुरुधिरकणाकीर्णदेहाः प्रकामम् ।
यच्चाप्येकस्य योग्यं श्रुतिशतशिरसः पूरुषस्याङ्गलग्नं
नित्यं तत्सन्नमामोऽस्त्रवरमिदममी गौरवे मेरुकल्पम् ।।८२।।

तूणी सैवाक्षया मे क्षपयतु दुरितं यामनेकेऽपि वीरा
बाह्वोर्वेगेन तर्तुं न खलु रणचणाः शक्नुवन्त्येकचित्ताः ।
विस्तीर्णाभोगशालिन्यपि मुखकमलात्सङ्कुचन्तीह्यधोऽधः
सेवादत्ताशया या बिबुधवरपुरैवागता नागभूर्वत् ।।८३।।

सिंहोन्नताशतकम्

व्यालुम्पती शशिकलां तडिदच्छकान्त्या
　　कादम्बदम्भदलनीं रसवर्षतुष्टाम् ।
कादम्बिनीशितिनिचोलसमावृताङ्गीं
　　कां प्रावृषं ननु मयूर इवारटामि ।।१।।

पङ्के सजन्नपि शिशुः कलुषं शरीरं
　　मात्रे रुदन्निव हठाद्विनिवेदयानः ।
नोपेक्ष्यते यदि शिवे जगदम्ब मह्यं
　　कर्तव्यमादिश गृहाण दृढां प्रवृत्तिम् ।।२।।

सत्यं शिशोर्जगति मातृशतानि मातः
　　सन्त्येव पोषणपराण्यनुरक्तहृन्दि ।
सङ्क्षालयन्ति मलिनानि वपूंषि किन्तु
　　पङ्कावलिप्तहृदयस्य न काऽपि माता ।।३।।

मातस्त्वया न सुलभः पतितोऽपि सूनु-
　　र्यस्मादनुक्षणगतिर्भविता विदूरे ।
बह्व्योऽपरा जगति ताः स्पृहयन्ति तस्मै
　　भूयोऽङ्कमेत्य पतिता कलुषे स यासाम् ।।४।।

मातः परे तव समीक्ष्य कृपामपारां
　　भक्तेषु भिन्नमतयः करुणामयी त्वम् ।
ताः स्नेहमय्य इति भेदकमाप्नुवन्तो
　　भक्तिं परामपि न तासु न दर्शयन्ति ।।५।।

किन्तु प्रसन्नमतयो बिबुधा भवानि
　　स्नेहः परं विवशतेति परीक्षमाणाः ।
बुद्ध्वा परां तव दयां त्वयि संसजन्तस्
　　ताः स्विद्यमानहृदया दययाऽऽद्रियन्ते ।।६।।

मातस्त्वदीयकरुणासरणौ चकासत्
सञ्चारसञ्चितविचारयुतो विचिन्वन् ।
स्नेहानुकम्पनघृणादिमुपाधिजातं
ज्ञीप्सञ्जिहासति जहात्यथ मोमुदीति ॥७॥

आर्येऽल्पकल्पलतिके तव पादमूलं
लब्ध्वा जनः किल परश्च न वन्ध्यलाभः ।
आपद्यतां विषमताऽपि कथं स्वराष्ट्रे
स्वस्वानुकूल्यकलनैव नृणां समेषाम् ॥८॥

यद्वा नृणां स्वहृदयप्रतिमानमल्प-
मादर्शकल्पलतिके फलदात्मनीनम् ।
नैर्घृण्यदोषकलनैकपटुत्वभाजा
वैषम्यमप्यलमलङ्कुरुतां मुखानि ॥९॥

आदर्शदर्शनमपैतु सुखं महेशि
संसर्गि सङ्क्रमशुचि प्रतिबिम्बि बिम्बम् ।
बिम्बान्तरं तु निपतद्व्यतिसंमुखीने
तस्मिन्कथं प्रतिफलेन्न विशुद्धकान्तौ ॥१०॥

मातः प्रतिष्ठितिमये मम रक्ष नित्ये
मह्यं हितानि तव सन्तु समीहितानि ।
शक्तिं धृतिं धियमुमे वितर श्रयाणि
पादाम्बुजं तव सदा सरसं मृडानि ॥११॥

मेधां धृतिं गतिमती विरतिं प्रसक्ति-
मेधां प्रथामपि शिशुः प्रतिलब्धुमिच्छन् ।
त्वां दिव्यमातरमुमे न समाश्रये चेन्
मह्यं किमन्यजननी वितरीतुमीष्टे ॥१२॥

बालो ह्यशिश्रियमहं जननीं वराकीं
नावं यथा जडमतिर्जलधिं तितीर्षुः ।
किन्त्वानिनाय ननु सा तव सन्निधौ मां
मह्यं प्रसन्नहृदया हितमीहमाना ॥१३॥

त्राणक्षमं तु शरणं पितरौ न मात-
र्लोके शिशोरिह परत्र तु का कथैव ।
आर्तो हि भेषजमिव श्रयते वराकः
साफल्यमस्तु यदि तत्र तवानुकम्पा ॥१४॥

संस्निह्य कञ्चन शिशुं प्रतिमाऽपि ते यङ्
कुम्भस्तनी गिरिसुते पयसां प्रवाहैः ।
प्रीणातु स प्रणमतामयि कल्पवल्लि
सारस्वतीं प्रणयताममलां प्रणालीम् ॥१५॥

अत्यादरेण करुणे मतिपीठसंस्थां
प्रेम्णोपकल्प्य भवतीं हृदयाङ्गणे स्वे ।
उत्प्रेक्ष्य रूपकशतान्यनुरञ्जनानि
संपूजयानि गिरिजे स्मरणप्रसूनैः ॥१६॥

वन्देऽमलेन्दुवदनां रदनांशुकान्ता-
लङ्कारभासुरसुवर्णमणिप्ररोहाम् ।
सङ्कीर्णवृत्तसुषमां मधुरस्वराऽऽढ्या-
मोजःप्रसत्यभिमुखीमखिलात्मरूपाम् ॥१७॥

भव्यानुभावविभवामथ भावशुद्धा-
मुद्धर्षिणीं घनरसामनघाम्प्रगीताम् ।
दुर्गान्नितांसललितोरुनिवेशिताङ्घ्रि
सिंहोन्नतां समभिनन्द्य विभूषयन्तीम् ॥१८॥

पीयूषयूषमसृणां सृणिभिन्नमोहां
सौधाकरीमिव विभां द्विषतीं तमस्ताम् ।
त्वाङ्को भजेत न जनो निखिलार्थजात-
दोहाय मातरयि कामदुघां वरेण्याम् ॥१९॥

क्षीरार्णवीयनवभङ्गजुषः कटाक्षान्
अक्षीणपुण्यपरिणाममिषान्दिशन्तीम् ।
श्रीमत्तनूद्यदनवद्यरुचो हरित्सु
सन्तन्वतीं मृदुलमन्दहसातिरेकात् ॥२०॥

स्वक्षिभ्रुनासमनलङ्कृतसुन्दरं तत्
सौवर्णभूषणभरेण विभूष्यमाणम् ।
संपूर्णशारदसुधाकरसाधुशोभं
गौरं प्रसन्नममलं वदनं दधानाम् ॥२१॥

देवेन कञ्चुकपटी मयि शुभ्रनाग-
यज्ञोपवीततु चिरान्ननु दक्षिणेयम् ।
दक्षस्त्वयं फणिफणस्त्वयि वामभूयं
विन्दन्पटीयति किमित्युपहस्यमानाम् ॥२२॥

गोरोचनैणमदकुङ्कुमचित्रकाय
हारेण भालनयनेन हि चुम्ब्यमानाम् ।
त्वामर्धदेहघटनापटुमीश्वरस्य
वन्दे नवेन्दुशकलायितपत्रपाश्याम् ॥२३॥

अङ्के निधाय शिथिलेन करेण तूर्णं
मन्द्रस्वरेण रणितामपि सान्त्वयित्वा ।
अक्ष्णा रसात्पुनरमूमनुगृह्णतीं त्वां
वीणामिवोन्नतगुणां करुणं श्रयाणि ॥२४॥

मातः श्रयाणि शुभदामरुणाम्बरां त्वां
भासाञ्चयेन शरदिन्दुमपीर्ष्ययन्तीम् ।
स्वाच्छन्द्यदोषजटिलानपि निर्गुणस्य
पत्युर्गुणान्सकरुणामुपवीणयन्तीम् ॥२५॥

विज्ञानसङ्कलनया कलया विभिन्नां
तल्लक्षणक्षणजुषं मसृणोपरागाम् ।
शान्तात्मशाश्वतसुखाय निरञ्जयन्तीं
मातर्न बुद्धधिषणां भवतीं न मन्ये ॥२६॥

तेजस्विनीं च विमलाम्बरशालिनीं च
स्नेहाऽऽढ्यसद्गुणगणाञ्चितरम्यशोभाम् ।
भान्तीं श्रुतीरभिविदश्य तमो निरस्य
त्वां साधुदृष्टिमिव काणभुजीं भजामः ॥२७॥

न्यायान्वितां श्रुतिसखीं मृडमोदहेतुं
त्रैयक्षवीक्षणसुखामपवृक्तिमीप्सन् ।
तल्लक्षणामपि विपक्षदलद्रुहं त्वा-
मान्वीक्षिकीमिव सताममृताय विन्दे ॥२८॥

कस्याप्यसङ्गविरसस्य परस्य पुंसः
संविन्मयीं तनुमिवावृणतीं प्रकृत्या ।
सद्बोधनात्परिणतां तुदतीमविद्यां
त्वां कापिलीमिव नमामि न संहितां नो ॥२९॥

ज्योतिष्मतीं प्रणिहिते प्रणवे विषक्तां
कैवल्यकन्दलितभव्यविभूतिभूषाम् ।
शुद्धाश्चिदीश्वरसुखोन्तु ऋतम्भरेद्धां
पातञ्जलीमिव मतिं भवतीं समीहे ॥३०॥

यज्ञोत्सयां श्रुतिशिखां खलु सोमभूषा-
मन्वेषिणीममृतिनीमथ मन्त्रदेवीम् ।
चन्द्रार्धशेखरिणमप्यतिशय्य शान्तां
मीमांसयाऽधिगमितां भवतीं भजेऽहम् ॥३१॥

अद्वैतिनं विभवनीयिषतं परन्तु
संबध्नतीमधिसतीं सदभिष्टुतां च ।
चिच्छक्तिसत्त्वपरमाञ्च सुदुर्वचां च
त्वां शाङ्करीं स्मृतिमनन्तसुखामुपासे ॥३२॥

षड्जोन्नतामृषभवर्य्यनिषेव्यमाणां
गान्धार[1]वामवपुषं कलपञ्चमाञ्च ।
नाट्येन मध्यमकृशां शयने निषण्णां
त्वां धैवतीमिव तु गीतिमुमे स्तवानि ॥३३॥

संप्रीणतीं लघुविधावपि मातृवाण्या
सुस्मूर्षया समिति संस्वरितेऽप्युदात्ताम् ।
जित्वा श्रुतीः शतमथाप्यतिशय्य दृष्टीः
भान्तीं नमाम्यनुपमामुपमामिवोमाम् ॥३४॥

भूयोऽर्थसन्निधिकरीमितिहासरम्यां
नम्यां नृदेवबिबुधैर्हरिणोपगीताम् ।
शीतांशुबन्धुवदनां सदनान्तिकेऽहं
स्नेहं गतां स्मृतिमयीं भवतीं मृशामि ॥३५॥

---

१. लैङ्गे पुराणे—उपरिभागे ५४ चतुःपञ्चाशेऽध्याये द्वाविंशश्लोके गान्धारश्च महादेव इति ।

कृष्णाम्बरां मसृणपीनपयोधरान्तां
छायाघनामपि च निर्झरहारिहाराम् ।
रोलम्बलम्बितकचां सुमनोभिरीड्यां
विन्नः श्रये भवति विन्ध्यवनीसमान्त्वाम् ॥३६॥

मन्दारदामविशदां हरिचन्दनाऽऽढ्यां
कल्पद्रुवल्लिसुभगां प्रियपारिजाताम् ।
सन्ताय नन्दनवनीमिव देवि दृष्ट्वा
सन्तानका दधति मोदमनन्तमन्तः ॥३७॥

कैलासशुभ्रमुकुटां मणिपूरभूषां
काश्मीरदेशविशदां मृगनाभिगन्धीम् ।
गङ्गाम्बुनिर्मलतनुं मलयाश्चितान्तां
त्वां भारतीं भवति किन्त्ववनीं न मन्ये ॥३८॥

आशस्य सन्ततघनां भवनाटचभूमिं
नेत्रीं सुपुष्करमुखीमपि नन्दिगीताम् ।
भक्तांस्तु पात्रपुरुषान्विनियोजयन्तीं
त्वां भारतीं गिरमिवाकलये प्रवीणाम् ॥३९॥

हारावदातवपुषं विकचोत्पलाक्षीं
भ्रूभङ्गयुङ्मकरकेतुनितान्ततुष्टाम् ।
कोकस्तनीं भवति हैमवतीं मृणाल-
बाहुं कदा हृदि दधे सुरसिन्धुबन्धुम् ॥४०॥

पद्माननां विकचपद्मवने चरन्तीं
सिक्तां सुवर्णकलशैरमृतोत्करेण ।
क्षीरोदलभ्यजनुषं शशिनः सनाभि
पद्मां प्रभां च तव साधु सहैव वन्दे ॥४१॥

पीताम्बरं विदधतीं कनकाभभासं
दृष्टिं चिरस्य सहसैव विलुम्पतीञ्च ।
त्वां वै प्रणौमि कमलां शमलापहर्त्रीं
भास्वत्पयोधरपटीं चपलामिवाम्ब ।।४२।।

वन्दे सितांशुविलसन्नवखण्डभूषां
मानोन्नतामपि तिरोदधतीं तु गङ्गाम् ।
सिंहाग्र्यकेसरसटोत्कटकोटिरुद्ध-
पादच्छटामयि जटामिव वल्लभस्य ।।४३।।

शृङ्गोज्ज्वलां रसपुषं कुमुदावदातां
सङ्क्रान्तशङ्करविभूतिममेयशोभाम् ।
गौरीं निगीर्णविनतार्भकदुःखहेतुं
कुर्वे मनोविषयिणीमृत नन्दिमूर्तिम् ।।४४।।

पूर्वानुभूतिविषयान्परिलुप्य गाढं
स्मर्तुं कथञ्चिदपि नो दिशतीं तु तेभ्यः ।
वेद्यक्षणोपहितचेतनयोपगूढा-
मानन्दसन्ततिमिवाम्ब कथन्न सेवे ।।४५।।

भूयोऽपि सद्गिरमिवाकलुषां सचन्तीं
विद्यामिवौपनिषदीं वपुषाऽनवद्याम् ।
हृद्यां द्यतीं द्युतिमिवेन्दुजुषं कषायां
छायां तवेश्वरि तरोरिव गन्तुमीहे ।।४६।।

त्वां चन्द्रिरद्युतिमिवेश्वरमौलिभूषां
गङ्गातरङ्गपरिरिङ्गणविम्बिबिम्बाम् ।
पुण्ड्रच्छटां भसितसंश्रितशुभ्रिमेद्धां
तां ह्रीमतीं प्रणिनुमो महिषीं हरस्य ।।४७।।

विष्वग्वृतां मधुकरैर्मकरन्दहेतो-
रानन्ददाय्यमृतपूर्णफलैरुपेताम् ।
एकान्तवाससुरभिं सुमनःपराग-
पीतां स्मितैरपि तु माधुकरीवदान्याम् ॥४८॥

त्वां पल्लवाङ्गुलिभिराह्वयतीमिवान्या
उल्लघ्य पञ्चमगिरा न नु देवकन्याः ।
दृष्ट्वा सतामहमये दुरवस्थितोऽपि
नन्दाम्यनल्पमिह कल्पलतां सुखीव ॥४९॥

आनन्दवारिनिवहप्लवशुद्धवेषां
मुक्तोपभोगसुभगां प्रकृतिं दधानाम् ।
हंसस्य कस्यचन कांचनमोदहेतुं
त्वां संश्रये पयसि मानसराजहंसीम् ॥५०॥

ऊष्मप्रतप्तजगतीं परिणम्य चन्द्रा
ऽऽलोकात्मनाऽऽयतरुचं प्रियशीतभूम्ना ।
सङ्क्षिप्तजीवनमयीं सुखयिष्यतीं त्वां
वन्दे निदाघदिवसान्तिमकान्तिभङ्गीम् ॥५१॥

त्वां नीलकण्ठहृदयोन्मदनैकहेतुं
विद्युत्प्रभाम्बररुचिं घनकुन्तलालीम् ।
न प्रावृषं कथमिवाऽऽगमये पदानि
निक्षिप्य पल्लवनवोत्सवमादिशन्तीम् ॥५२॥

काशांशुकामरुणसंविकचोत्पलाक्षीं
गौरीं शशाङ्कमुखि शीतलितान्तरात्मा ।
लब्ध्वाऽमृतं नवमनिन्द्यचकोरदृष्ट्या
पश्यामि संप्रति न शारदपौर्णमासीम् ॥५३॥

सोष्मोन्नतस्तनभरं दधतीं प्रसन्नां
स्नेहौष्ण्यमाविदधतीमरुणानलाभ्याम् ।
मोदावहान्यपि तु सङ्क्षिपतीं दिनानि
त्वां संश्रये श्रियमये ननु हैमनीं किम् ॥५४॥

कुन्देडितप्रकृतिशुभ्रदृगन्तपातै-
रम्भोजकाननरुचीः परिभूय भान्तीम् ।
हैमीं कृताञ्जलिहिताय तुषारशीतां
विन्दे नितान्तरतिमाञ्छिशिरर्तुकान्तिम् ॥५५॥

आमोदिनीङ्किसलयारुणचारुभासं
पुष्प्यत्प्रसूनसुकुमारतनूमुदाराम् ।
दृष्टया परागनिकरं क्षिपतीं विदिक्षु
त्वां संश्रये न मधुपो न वसन्तलक्ष्मीम् ॥५६॥

चन्द्रप्रभाकरकरैरसमं विशिष्टा-
मैशीन्तनूङ्घुसृणपङ्ककरम्बणार्हाम् ।
रक्तोत्पलाखिलरुचं न चिरस्य बन्ध्यां
सन्ध्याविवाऽन्ध्यगिलितोप्यनिशं निषेवे ॥५७॥

भूरिप्रसन्नविभवामभितः प्रभिद्य-
दम्भोजगर्भसुभगां दधतीमभिख्याम् ।
भूयो भवानि भवतीमभयो भजेऽहं
वैभातिकीमिव विभां भुवनेषु भान्तीम् ॥५८॥

अद्धा सुधा तव मुधा तरले कटाक्षे
स्पृष्टा ययाऽमृतमयङ्कलयन्ति देहम् ।
चान्द्री कला न किल शुभ्रदृगन्तपूता
प्रह्लादनाय जलधेरपि किं प्रभूता ॥५९॥

त्वत्पादपद्ममकरन्दमिवेर्ष्यन्तो
भृङ्गायितं प्रविचरन्ति बुधाः सुधायाम् ।
आनन्ददायिनि दिवानिशमप्यमन्दं
विन्देऽरविन्दवदने तदनेन योगम् ।।६०।।

आपीड्य पाणिकमलेन भवेन मूर्ध्नि
सन्धारिताच्चरणकोकनदान्मृडानि ।
चुश्च्योत यस्तव रसान्मरन्दविन्दुः
सैवाम्बिकात्रिपथगा भुवनं पुनन्ती ।।६१।।

यश्चेश्वरस्य विमलेऽम्ब ललाटपट्टे-
ऽङ्घ्र्युद्घर्षणाद्व्रणकिणो नखरेण तेऽभूत् ।
तेनैव तत्र सहसोल्लिखितः कलात्मा
लावण्यपूर्णवपुषा मिषतोऽयमिन्दुः ।।६२।।

संमोहनं स्मरहरस्य हृदोऽक्षिपङ्क्ते-
राकर्षणं विनयनं नयनं श्रुतीनाम् ।
उज्जीवनं रतिपतेः प्रभवत्वविघ्नं
कल्याणि माङ्गलिकनूपुरशिञ्जितं ते ।।६३।।

प्रेम्णा जनैः स्वहृदयेष्वनुरञ्जितौ तौ
देवेन्द्रमौलिमणिघर्षणशोणकान्ती ।
स्पष्टोल्लसन्नखगणश्रियमुद्वहन्तौ
मातर्वृणोमि शरणं चरणौ त्वदीयौ ।।६४।।

तापत्रये हितजनुस्तरुणाधिरेष
दग्ध्वा तनूं मम विलापयिता न न स्यात् ।
मातर्मनो निवसतेस्तव किन्तु नूनं
हैयङ्गवीनमनले कठिनं बभूव ।।६५।।

सार्धं त्वया स्मरहरे विनिबद्धभावा
पाणिग्रहेण विधिनैव तु वञ्चितेयम् ।
नेर्ष्यां बिभर्ति न सरित्प्रवरोच्छलन्ती
हारे हरे हिमकरे मकरे करे च ॥६६॥

उत्पक्ष्मफुल्लरुचिरेक्षणलाच्छनार्ह-
मीषत्स्मितोदयतिरस्कृतचन्द्रिकं ते ।
प्रस्तौतु कैश्यकलितं वदनं वदान्ये
राहुर्दिवा ग्रसति पर्व्व विना किलेन्दुम् ॥६७॥

छायाच्छलोन्मिषदनुत्तमकान्ति कान्त-
माह्लादि चूर्णचिकुरोत्करचुम्ब्यमानम् ।
अन्वेति नाम वदनं तुलनार्थमीड्ये
किं दार्प्पणं हिमकरं विकचारविन्दम् ॥६८॥

दीर्घालकान्तुकुटिलाऽवतताग्र्यपक्ष्म-
प्रोत्फुल्लचारुनयनादवतीर्णदेहा ।
इन्दीवराहितरुचिस्तव मां विदश्या-
द्रोलम्बपङ्क्तिरिव तीक्ष्णकटाक्षमाला ॥६९॥

चन्द्राननाऽप्यरुणरुक्सरणिप्रभिन्ना
ह्येकत्र सन्निबिडतारकितान्धकारा ।
उद्वीक्षिता ननु निरातपसंप्रयोगे
किं द्रुह्यतीव तु दिवे तव देवि वेणी ॥७०॥

स्थाणोर्विशाखमविशिष्य सुकल्पवल्ली-
बुद्ध्याऽऽश्रयन्नभयदे भवतीं भवानि ।
श्रेयः सुमामृतरसैकनिमग्नचेता
इन्दिन्दिरः कथय किं कुरुतामपर्णे ॥७१॥

लक्ष्मीस्त्वमेव गृहिणी वरदस्य मात-
  र्विद्यास्त्वमस्य ननु वेदमयस्य पुंसः ।
भिक्षोः परस्य भवती सुखदाऽन्नपूर्णे
  भव्यं न्वहं विभजिषाणि न मे विवृत्स ।।७२।।

त्वत्पादपद्मनखरद्युतिदीप्तमोह-
  जालस्य मे शिरसि वत्स वचोऽमृताढ्ये ।
मातर्निधास्यसि कदा नु करं प्रमोद-
  स्विन्नाङ्गुलि म्रदिमभास्यदयोपरक्तम् ।।७३।।

चन्द्रो नखप्रतिफलं प्रणतोऽपि बहि-
  रारुण्यतारुणिमचारुतलं कुतो न ।
पादान्तिकं निपततां तव तापहेतु-
  रज्ञानसन्तमसमम्ब भजेदभावम् ।।७४।।

मातः कदा भवतु मे भवती प्रसन्ना
  यस्मिन्क्षणे शिववपुर्बिभयानि नाहम् ।
निःश्रेयसन्ति तु जनूंषि भवत्प्रभावा-
  द्विद्या रमाऽथ परमा सकलं त्वमेव ।।७५।।

मातर्निभाल्य युगलं हरिचन्दनैण-
  नाभीविलेपसुभगं कुचयोरुदग्रम् ।
मुग्धः कदा नु मलयासितकूटशृङ्ग-
  मुत्प्रेक्ष्य बालवपुरेकरदो भवानि ।।७६।।

मातस्तरङ्गितरुचाऽचिरतापहारि
  भूयः पदाब्जयुगलं पुरतो विधेहि ।
स्नातुं मनो विमृगयन्मरुतोयनद्यां
  भ्रान्तं तृषाकृशवपुर्मम मा हि पप्तत् ।।७७।।

रागिण्यथामृतमयी शशलाञ्छितापि
लोके सुखाय तु नृणां ननु चन्द्रकान्तिः।
रक्ता सुधासहचरी मलिनैव दृष्टि-
र्मातस्तमस्तिरयतीति किमत्र चित्रम् ॥७८॥

देया ह्युमे भवति मे दृगपाङ्गकोणं
शोणं कुतोऽपि मयि रागिणि रागहेतोः।
श्वेतासितारुणरुचान्तु मिषेण मिश्रां
सत्त्वं रजस्तम इति त्रिगुणीं बिभर्षि ॥७९॥

योऽसौ महेश्वरि वियन्मुखभूतवर्गो
ब्रह्माण्डभाण्डपरिपिण्डितताण्डवोऽयम् ।
भद्रं मनोण्विदमनास्थितवृत्तिदुष्टं
केन ग्रहीष्यति पथा महिमप्रकाण्डम् ॥८०॥

संराविणी कलरवानुकृतेः कृते ते
स्वभ्यासहैतुकपटुत्वमिवेहमाना ।
वाण्यास्तवार्हणवचोरचना हि वीणा
ह्रीणा न कोणमपि मोक्ष्यति सौवरं द्राक् ॥८१॥

चीर्णं तपो न मयका जननि प्रलब्धा
विद्याः श्रियो न सुभगा मम देवताऽन्या।
धीर्ह्रीस्त्वमेव ननु साधनकेन केन
ह्याराधये सपदि मङ्गलमोदहेतुम् ॥८२॥

संविन्मयी प्रकृतिशोभनशुद्धदेहं
तं निष्क्रियं विकृतिहीनमुपाधिभास्यम्।
साक्षात्परं परमनोवचसामगम्यं
स्वात्मानमाहितमुमे सततं पुनासि ॥८३॥

आनन्दसच्चिदुपगं तदृषिप्रगीतं
किं ब्रह्म नात्र विमृशन्न लभे विवेकम् ।
सेकं लभे तु तव दर्शनतोऽधिशुष्य-
च्चित्तस्य चापलिमलोपकशान्तिवार्भिः ॥८४॥

भूयोऽपनेष्यसि कथं कुटिलस्य पापान्
पापापहारपरमे परमे रमातः ।
मातर्विनेष्यसि न चेत्करुणारसार्द्रा
सार्द्रापराधममुकञ्छिशुकं भवत्याः ॥८५॥

चित्रं लिखानि हृदि किं विनयानि कीदृक्
स्वात्मानमीश्वरि कथं भवतीं प्रणौमि ।
किं वा स्तवानि वचनानि कथं ब्रवाणि
सत्यं शपेऽम्ब न लभेऽमृतवाणि बोधम् ॥८६॥

भावार्थिनी विरहिणीव विचारशून्या
मुग्धा वधूरिव पुरो न पदं दधाना ।
वेश्येव हीनहृदया शिथिलय्य संविन्
मातः पराञ्चति चिराय चमत्कृतान्मत् ॥८७॥

सेयं मतिर्न कृपणा परिदेवितेभ्य-
स्तेऽन्यत्स्तुतौ रचयतात्परिदेवि तेभ्यः ।
मातः स्मराणि यदि सस्मरघस्मराणि
दुःखानि खानि ननु यैर्हृदयं न्यखानि ॥८८॥

सोऽयं न गद्गदवचोरुचिरः प्रबन्धो
बन्धोरुदोषमपनीय सतां निकामम् ।
कामं सदाऽभिलषितं सुहितं विधत्तां
धत्तां श्रियन्तु पदयोः कुमुदावलीनाम् ॥८९॥

नैशे समावृणति सन्तमसे द्युमन्त्य-
प्याविद्यके भवति भान्ति न भान्त्युडूनि ।
हृत्पङ्कजातकुमुदान्यतिसुन्दराणि
तुभ्यं शपे जननि नम्रमुपाहराणि ॥९०॥

मार्तनिशीथसुखदेऽवतराशु मह्यां
सह्या नतारकचिताऽपि तु संसृतिर्यत् ।
अज्ञानदोषगिलिता प्रविलुप्तचन्द्रा
घोरान्धकारबहलैव महाष्टमीयम् ॥९१॥

यद्बालगीतममुना शिशुना ह्यगायि
तस्यैव किं फलमिदं ननु नव्यगानम् ।
सङ्गीयतेऽपरमपि प्रचुरश्च काव्य-
मात्मप्रतुष्टिमपि ते रचिताऽस्मि मातः ॥९२॥

मातस्त्वमेव सुखदाऽत्र परावरेऽपि
लोके विमुक्तिपरमे शिवसङ्गशोभे ।
येषां मनस्त्वयि सजन्निरुपद्यमीभ्यः
स्वाराज्यभोग्यमखिलं वसुधैव सूते ॥९३॥

शान्तिस्त्वमेव तु सतामथ वीरलक्ष्मी-
र्विद्या प्रसन्नविदुषां विभवो नृपाणाम् ।
त्वन्मायया विवशतां गमितो जनोऽयं
सर्वोऽपि दुःखसुखयोर्विषयान् पृणक्ति ॥९४॥

शक्तिस्त्वमेव तु शिवो हि पदार्थमात्रं
शब्दस्त्वमेव परमः परमः पदार्थः ।
यत्नोऽप्यतो हि बिबुधैस्त्वदवाप्तयेऽयं
भद्रं भवानि विधृतोऽमृतमीहमानैः ॥९५॥

द्वैमातुरेण करिणां प्रियमोदकेन
षाण्मातुरेण च रणन्मणिनूपुरेण ।
साकं सदा स्मृतिमयीव विशिष्टमाये
कुम्भस्तनी दशभुजे न कथं विभासि ॥९६॥

चन्द्रे विभा दिनकरे च मरीचयः स्वा
बेभिद्यतां यदि परं भवती प्रभौ न ।
शक्तिः पदार्थमतिशय्य हि वर्तता चे-
दात्मानमेव विजहीत न हीष्यते तु ॥९७॥

मन्दाकिनीसलिलसेकविशुद्धकाया
मन्दारपुष्पविषमार्द्रसुगन्धिकेशाः ।
माल्यादिभिर्भववधूं प्रणयोपरागा-
स्त्वामर्चयन्ति सुभगा बत देवकन्याः ॥९८॥

मन्दाकिनीप्लवजुषोऽप्यमृताशिनोऽपि
रम्भाधरेन्दुकिरणाहतिसेविनोऽपि ।
स्नातुं नखांशुनिचये पदचुम्बनाय
सेर्ष्याश्च तेऽर्घ्यफलपाद्यरसैषणाभ्याम् ॥९९॥

यां ते कृशाङ्गि शुचिहारतडिल्लतेद्धौ
पायोधरीमयि कुचौ बिभृतः श्रियंताम् ।
मेघा मृषा पयसि नाम्नि रसाभिमत्या
गर्ज्जन्ति बिभ्रत इवाङ्कुरितोदयाः किम् ॥१००॥

येनाऽऽरम्भि बुभूषुणा कविरिह प्राग्बालगीतस्तवो
ह्यंहःसु प्रजिहीर्षुणा च नियमात्स्वाराधि विश्वेश्वरः ।
देव्यां श्रीशिवशङ्करेण विदुषा सामर्थ्यवत्यां तपः
सामर्थ्याज्जनितेन तेन विहिता सिंहोन्नतासन्नुतिः ॥१०१॥

जानन्ननेकभाषाकल्पंवैभाषिकन्नयोऽध्यैष्ट ।
तस्य श्रीकान्तपतेः कृतिमालोक्यान्तरुल्लसन्ति न के ॥१०२॥

शिवशङ्करपतिसूनोः श्रीकान्तपतेः कृतिं विलोक्यैताम् ।
कृतिनो मुदमादध्युस्तेषां हृदयं यतो गुणग्राहि ॥१०३॥

रुक्मिणीहरणम्

ततः सनीलोत्पलदामसङ्गिनीं
प्रियाङ्कलाभाय भृशाङ्गभङ्गिनीम् ।
जहार गौर्य्याः पुरतः स्वमन्दिरे
तया वितीर्णामिव माधवः श्रियम् ॥१॥

प्रगृह्य बाह्वोर्बलवत्समुद्धृतां
वधूंस्पृशन्नप्युरसा वराङ्गनाम् ।
रथं हरिस्तां लघु सोऽप्यरूरुहत्
न सैनिकानां तु पुनर्व्यचिन्तयत् ॥२॥

प्रियाङ्कगा स्यन्दनमग्र्यमाश्रिता
बभौ श्रियाऽनन्यसमैव रुक्मिणी ।
शतह्लदा नीलनवाम्बुदायुता
सुमेरुशृङ्गं त्वधिरुह्य निश्चला ॥३॥

परस्परालिङ्गनशालिनोस्तयो-
र्निरीक्षणैः प्रेमविलोकनैरपि ।
विमोहिताश्चित्रगता इवापरे
न सैनिकास्तां व्यविदन्नपाहृताम् ॥४॥

सखीजनोऽप्यच्छलमन्तरात्मना
प्रदर्शयन्त्स्वां समयज्ञतां शुभाम् ।
तथा व्यहार्षीत्कुशलेन माधवे
यथा स निर्वृत्तममन्यतोत्सवम् ॥५॥

प्रयान्तमश्वैर्दिवि लब्धसंभवै
रथेन ते भास्करतुल्यवर्च्चसा ।
न शेकुरार्त्ताः सहसाऽभिवीक्षितुं
प्रियासखं तं परिवारसैनिकाः ॥६॥

क्षणं विमूढाः प्रतिलभ्य चेतना-
मथो समाचुक्रुशुरेकदैव ते ।
ववर्षुरस्त्राणि धनूंषि सारवद्
विकृष्य संहत्य यथा बलाहकाः ॥७॥

प्रभुस्तु शार्ङ्गं लघु संपरामृश-
न्निपेतुरुल्का इव मार्गणास्ततः ।
परे ययुर्दूरतमानि दिङ्मुखा-
न्यथो समाचुक्रुशुरार्त्तवन्नृपम् ॥८॥

नरेश्वर श्रेष्ठमुपाश्रितो रथं
नवाम्बुवाहोत्तमकान्तियुग्युवा ।
प्रफुल्लनीलोत्पलहारहारिणीं
श्रियं तवापाहरतेऽद्य रुक्मिणीम् ॥९॥

यदुप्रवीरस्तु विवृत्य भास्वता
रथोत्तमेनोपवनं सुशोभयन् ।
स्पृहामथायन्निव साम्परायिकीं
विनोदयन्नास सुतां स भूपतेः ॥१०॥

मृगाक्षि मन्दाक्षमपास्य हे मना-
गपावृणु त्वं पुरतः पटाञ्चलम् ।
अचञ्चलाः सन्तु तवाननाञ्चिताः
सुधां धयन्तो मम नेत्ररश्मयः ॥११॥

दिवापि चन्द्रेण समेतु चन्द्रिका
पिकी विहायोपवनं पलायताम् ।
स्मरो रतिं स्वामभिमन्य सुन्दरीं
मयि क्रुधं कालचितं विमुञ्चतात् ॥१२॥

इतोऽपि रुक्मी पितृवाच्यनादरी
तमभ्यधावत्प्रतिकेशिमर्दनम् ।
धनुर्गृहीत्वैन्द्रमुपासनाद्वयं
द्रुमस्य शिष्यो रभसाद्रथाश्रयी ॥१३॥

पुरं समेष्याम्यविजित्य नो हरिं
पितुः प्रतिज्ञाय रुषा रणोत्सुकः ।
स सन्ददर्शाद्भुतवीर्य्यशालिनं
वनैकखण्डे खलु तत्र माधवम् ॥१४॥

ततः स दृष्ट्वा स्वसृतापहारिणं
शरैर्ववर्षोत्तमवीर्य्यमाश्रितः ।
धनुर्दधानो विजयं जयावहं
जगौ रुडाध्मात इवापगीतकम् ॥१५॥

क्व यासि जीवन्न विमोक्ष्यसे हरे
ममापकर्मश्च्युतसीम धार्मिक ।
तवाद्य दर्पं च सरान् धनुस्तथा
सहैव जीवेन मया प्रणाश्यते ॥१६॥

प्रिया ममेयं तवका नु मूर्ख हे
किमेवमस्थानगतां रुषं श्रितः ।
प्रयाहि जीवन्पितुरन्तिकं सखे
शिशुस्त्वमद्याप्यविपक्वचेतनः ॥१७॥

इतिस्म तस्मै धनुरीरिताञ्छरा-
न्समर्पयन्नेव हरिर्जगाद ह ।
निरस्तवीर्य्यं क्षणमात्रकाच्च तं
ज्यया गृहीतं स्वरथे बबन्ध ह ॥१८॥

ततस्तु तं भ्रातृहिते रता प्रिया
कृताञ्जली रुक्मिकृते व्यजिज्ञपत् ।
विमुञ्च हे नाथ ममैष सोदरः
शिशुत्वमस्यैकमिदं क्षमास्पदम् ॥१९॥

विमुच्य तं चैष विभुर्हलायुधं
निशम्य सक्तं शिशुपालभूभुजा ।
तमुद्दिधीर्षुः खलु तेन वारितः
क्षमेण नैजं भवनं जगाम ह ॥२०॥

निवृत्य रुक्मी विदधे नवं पुरं
स्ववासहेतोरतिरम्यशालकम् ।
तदन्तरा भोजकटेति नामकं
न्यवीविशद्वर्णकुलक्रमेण च ॥२१॥

ससात्यकिर्लाङ्गलधारको बलः
सहोद्धवाक्रूरगदादियादवः ।
वृतोऽथ भोजैः कृतवर्मणा स्वयं
तथैव चान्यैरपि. कृष्णसंश्रयैः ॥२२॥

सभूपमालं शठचेदिभूभुजं
सभीष्मकं चापि विजित्य वेगवान् ।
द्रुतं निजग्राह हरिं प्रियायुतं
जयेति वर्द्धापनमस्य कारयन् ॥२३॥

उभौ ततो रामहरी पयोधिवत्
समुद्वहन्तौ यदुभोजसंग्रहम् ।
पुरीं निजां तोरणमालिकाञ्चितां
महोत्सवौ प्राविशतां वधूदृशाम् ॥२४॥

मुखेन्दुबिम्बैरतिकान्तकान्तिभिः
पुराङ्गनानां नयनोत्पलाञ्चितैः ।
प्रवीणतूर्य्या ध्वजतोरणायुता
तदा पुरी साऽद्भुतदर्शनाऽभवत् ॥२५॥

मुखैः शशाङ्कैर्नयनैर्महोत्पलैः
सचक्रफेनस्तनहासशोभया ।
सशुक्तिमुक्ता स्फुटकण्ठकम्बुभि-
स्तरङ्गबाहुर्वरुणालयायिता ॥२६॥

मुखेन्दुबिम्बानि तदा पुरस्त्रियां
गवाक्षजालापतितानि रेजिरे ।
सुमेरुशृङ्गावततानि स्वर्णदी-
सुवर्णपद्मानि परिस्फुटानि व ॥२७॥

कयाचिदालोक्य वधूं वरं तथा
समीपगोक्तैव सखी प्रहासितुम् ।
अये कले त्वामपहाय कामिनीं
हरिः किमैषीदभिरामदामिनीम् ॥२८॥

कयाऽपि नार्या स्तनमण्डलद्वयी
पटावृतावुत्तमरागिहारिणी ।
तथाऽस्य पत्युः परिदर्शिता पुरो
यथाऽन्वभूल्लज्जितमाशु रुक्मिणी ॥२९॥

तथाऽपरस्याः सुनितम्बबिम्बिकं
स्वरश्मिसञ्छादितपूर्णचन्द्रवत् ।
पटान्तरेवेक्ष्य मुदं ययौ हरिः
निवेदयेन्मे ननु कीदृशं प्रिया ॥३०॥

पुरः परस्याः प्रचलन्परस्त्रियाः
कटाक्षबाणाहतिमन्वभूद्धरिः ।
यथा न रुक्मिस्वसृनेत्रवक्रिमा
समुद्दधार द्विगुणीचकार वा ॥३१॥

प्रबालरम्याधरशोभि सुस्मितं
न्यवेदयच्चारुगमा विलासिनी ।
अहो त्वयेयं परिणीयते प्रिया
मया कथं वा न न रिष्यते ह्रिया ॥३२॥

वराङ्गना काऽपि हरौ कराम्बुजं
समाह्वयन्तीव तथा व्यकाशयत् ।
यथाऽस्य रूढं प्रणयं सखीजने
निदर्शयामास नवाक्षिरागिणी ॥३३॥

प्रकीर्य्य लाजानपरा शुचिस्मिता
कटाक्षबाणानववर्षदङ्गना ।
जहार चेतो नृहरेस्तथा यथा
विमोहयामास नवां वधूं मुदा ॥३४॥

परा विजित्यापि रतिं वराङ्गना
नवां बधूं वीक्ष्य युतेर्ष्ययाऽभवत् ।
इमां किमासाद्य हरिः प्रियोत्तमां
प्रणीयतेऽस्मासु मनोजदेहभूः ॥३५॥

प्रफुल्लपद्मेन हरिं विनिघ्नती
परा पराजेष्ट श्रुतेन रुक्मिणीम् ।
कठोरवक्षःपरिरम्भलोलुपौ
स्तनौ यथाऽस्या नियतं ववल्गतुः ॥३६॥

प्रमुष्टचित्ता नरशोभयाऽपरा
हरिं बहिर्यान्तमपि व्यलोकयत् ।
तथा रसार्द्रानिमिषेण चक्षुषा
यथा न तस्या हृदये बभूव सः ॥३७॥

दृगन्तभागेन पुनः परस्या
वधूकटाक्षः प्रचलन्निमिमेल ।
दधेन्तरेका हृदि शोकशङ्कुं
पराऽपि जिह्लाय मुदं जिगाय वा ॥३८॥

रागिगीतम्

उत्फुल्लमिन्दीवरयुग्ममेतन्मुखारविन्दे तव तन्वि भाति ।
रोलम्बमाला नितरां कटाक्षव्यक्षेपभीता कतमद्वृणोतु ।।१।।

कटाक्षपातेन वृणु त्वमस्मानित्येव मन्ये त्वयि तन्वि वाच्यम् ।
वयं क्व यामस्तरुणि श्रुतेच्छा स्तनद्वये ते विलुठन्ति मुक्ताः ।।२।।

ऊर्वोः श्रिया ते विजितान्यतः स्वानाच्छादयन्ति प्रथमाः कदल्यः ।
करोतु किन्तन्वि मनोगजोयं मुधा गृहीतो मदनाङ्कुशेन ।।३।।

चीनांशुके ते प्रतिभाति यादृङ्मुखं प्रसन्नं स्मितसुन्दरश्रि ।
न तन्वि तादृङ्नयने ममैते चन्द्रं क्वचिद्व्योमनि पश्यतस्तु ।।४।।

सुधाऽधरे या तव तन्वि रस्या सुधाधरे सा न सुधाकरेऽपि ।
नोचेदनिन्द्योत्तमकारिणोऽमी तृप्यन्ति देवा न कुतोऽमृतेन ।।५।।

प्रभातकाले तव तन्वि दृष्टं मुखं प्रसन्नं मम देवराज्यम् ।
ददाति तद्यामि कुतो नु भूयो मनो न मे चन्द्रममुं वृणोति ।।६।।

सन्नानि मेऽङ्गानि न तन्वि जाने किङ्कर्तुमिच्छस्यनघे मयि त्वम् ।
छेत्ता द्विधा वा कतिधा मनो मे त्वत्केशपाशोऽयमनङ्गखड्ग ।।७।।

स्वप्नेऽपि ते दर्शनमाप्य दृष्टं मनोऽभिवाञ्छत्यखिलाङ्गसङ्गम् ।
रूपासवं ते पिबतो न दृष्टी मत्ते गतं जन्म मुधा ममेदम् ।।८।।

चेल्लोचने अर्पयसीह रक्ते न तृप्तिमाप्नोमि पिबन्प्रसादम् ।
दध्येऽथवा हृत्पुटके विलग्ना यथा न निर्वासि मदानुबेधात् ।।९।।

दृष्टया पिबन्किं न चुचुम्बिषामि प्रफुल्लनीलोत्पलकल्पमक्षि ।
कुतो नु तन्वि प्रमदेव मह्यमनङ्गदानङ्गरतिर्विभासि ॥१०॥

स्वप्नेऽपि यद्बाहुलतानुविद्धं कण्ठं स्वमीक्षे जलजायताक्षि ।
दधेऽथवा चुम्बनसीत्कृतानि त्वमेव सानङ्गपुरीव मेऽङ्क ॥११॥

स्वप्नेऽपि या क्रीडति मे विशालं संपूरयन्ती नयनं रसेन ।
बहिर्धृतैवान्तरपि प्रविष्टा त्वमेव सा तन्वि ममैकवित्तम् ॥१२॥

श्येनकपोतीयमाख्यानम्

अथैवमाख्यानमनुश्रुतं श्रुतेः
पुरा शिविर्नाम बभूव भूमिपः ।
स वाजिमेधाभिधमध्वरं सुधीः
समध्यतिष्ठन्मधुभित्प्रियेप्सया ॥१॥

सतोरणे मङ्गलभारसम्भृते
महामणिस्तम्भविराजितेऽध्वरे ।
सतूर्य्यवादित्रकृतस्वने तथा
महर्षिराजर्षिजनैरधिष्ठिते ॥२॥

द्विजर्षिवर्य्यैर्व्यपदिश्य देवता
हवींषि वह्नौ जुहवांबभूविरे ।
प्रदक्षिणावर्त्तशिखो विधूमभा
उदर्च्चिरग्निर्लिलिहेऽभितो ज्वलन् ॥३॥

अभूद्विसृष्टस्तुरगस्तमन्वयु-
र्धनुर्धराः क्षत्रियवीरपुङ्गवाः ।
न कोपि शक्तोऽश्वविनिग्रहेऽभवत्
परो नृपोऽदात्करमेव केवलम् ॥४॥

यदा व्यतीयाय नवाधिकाऽन्तरा-
ऽन्तरायमित्थं नवतिः सवात्मिका ।
तदाश्वमेधावभृथाद्विभाय स
प्रकाशतस्तथ्यमुदग्रकौशिकः ॥५॥

ततः समागान्नृपतिं शिबिं जवाद्
भयेन वाञ्छञ्छरणं मखे स्थितम् ।
प्रपात्यमानः प्रियदर्शनः शिशुः
कपोतकः क्रूरतरेण पत्रिणा ॥६॥

स तं भयादङ्कमुपागतं खगं
शिबिः समालक्ष्य दयार्द्रमानसः ।
स्वयं विशुद्धात्मतयोचिवान्प्रभु-
र्भयं न तेऽस्त्याश्वसिहीति सौम्यवाक् ॥७॥

भयं कुतस्तेऽण्डज कुत्र किन्त्वया
कृतं त्वदीयो न्वपराध एव कः ।
बिभेषि वा त्वं खग कारणात्कुतः
कथं समागम्य विचेतनोऽभवः ॥८॥

द्विजाऽत्र रक्षाधिपपुङ्गवाः पुर-
स्कृता मदुत्सङ्गतले तव स्थितिः ।
तव ग्रहायाथ समुत्सहेत क-
स्तदङ्गवाचा मनसाऽपि वासवः ॥९॥

न दाडिमाशोकसुमाभचक्षुषो
नवीननीलोत्पलकोमलस्य ते ।
भयं मदुत्सङ्गगतस्य विद्यते
खगात्र मात्वं त्रस तेऽभयं कृतम् ॥१०॥

सकाशिराज्यं सकुलं समित्रकं
कलत्रपुत्रादि तथा स्वजीवितम् ।
त्वदर्थमद्यैव परित्यजाम्यहं
कपोत विश्रब्धमनाः सुखी भव ।।११।।

इति ब्रुवाणे सदयं क्षितीश्वरे
कपोतपोतानुगतो विनिःश्वसन् ।
निवेदयामास निजं समीहितं
क्षुधाकृशः श्येनवरः समापतन् ।।१२।।

ममैष पक्षी नृप भक्ष्यमिष्यते
स नो परित्रातुमिमं त्वमर्हसि ।
सुदूरमाक्रम्य मया निरन्तरं
प्रयत्नतः प्राप्तमिदं घृतौदनम् ।।१३।।

समांसमेदो रुधिरो हिताय मे
कपोतकः प्राज्ञ सहैव मज्जया ।
ममैष पक्षी परितोषकारणं
क्षितीश माभूः पुरतोऽस्य पालयन् ।।१४।।

न ते वहेतामदये क्षुधातृषे
नवोत्क्रमेयुह्यसवो व्यसोर्मम ।
न निष्फलं स्याच्च विदूरधावनं
यथा तथा नाथ विधेह्यधीशिषे ।।१५।।

इयं शरीरस्थितिरेव भाविनो
न बुद्धिमन् क्षुत्तृडवग्रहाकुला ।
न दुःखमन्यन्निगदन्तिदेहिनो
निराशता नाम निकृष्टवेदना ।।१६।।

तृषोग्रयाऽहं परिबोधितोऽस्म्ययि
क्षुधा समन्ताद्दहतीव मत्तनूम् ।
नृपाशु मोक्ष्यन्त्यसवः शरीरकं
विमुञ्च पारावतमेनमीश्वर ।।१७।।

पिपर्षि लोकं भुवनं बिभर्ष्यमुं
क्षितीश नैराश्यमियान्न याचकः ।
यशःप्रकाशं शरदिन्दुमोषकं
कलानिधे पोषक तेऽद्य गीयते ।।१८।।

सुराङ्गनाः कीर्त्तिमनिन्दितां मुदा
कलेन गायन्तु दिवानिशं दिवि ।
प्रवर्धतां धर्मधनाद्यसङ्गता
सदा न चेयादतिथिर्निराशताम् ।।१९।।

महेन्द्रतुल्यत्वमनुप्रविश्य भो
उशीनरात्मानमवेक्ष्य पक्षिणाम् ।
त्वमत्र तां सङ्ग्रहनिग्रहार्थिनीं
प्रवृत्तिमेनामनुरुध्य धार्मिकः ।।२०।।

प्रपीड्यमानस्य तृषा कृशस्य मे
क्षुधाऽथ दैवेन विधीयतेऽपि यत् ।
तदाहरन्धार्मिक धर्मवत्सल
स्वरक्ष्यमन्यं विजहासि धर्मकम् ।।२१।।

तथार्थयानाय नृपः स दूयते
विचिन्त्य संस्विद्य विहस्य पक्षिणे ।
उपायनं साधुगिरं समाददे
प्रलोभयन्तीं विविधैरनुश्रवैः ।।२२।।

मयाङ्ग पूर्वं शरणं समागतो
न कश्चिदत्याजि कथं च नापि हि ।
भयादिभिर्वा स्वपरेच्छयाऽपि वा
परश्च जन्तुः सकलः सुखीकृतः ॥२३॥

महाद्विज त्वद्धि कपोतपोतको
बिभाय सर्वस्य हिताः स्वकेऽसवः ।
अथाभ्यगात्सन्निधिमत्र मामकं
तदस्य किं त्याग उपायनं भवेत् ॥२४॥

न वातिथेः शान्त्यभयार्थिनोऽस्य वै
तदप्रदानं मयका कथं न वै ।
प्रकृष्टधर्माय धियाऽनुमन्यतां
समीक्ष्य सूक्ष्मं किमहो विभाससे ॥२५॥

कपोतपोतः परिवेपता मम
प्रविष्ट एषोऽङ्कमिहैव तन्वका ।
प्रकम्पमानस्य च जीवितार्थिनः
शरण्यताभङ्ग उपाधिरांहसः ॥२६॥

ततोऽहमस्मै न दधे जिहासिका-
मबन्ध्यबध्यामिव गोर्द्विजस्य वा ।
उपासनीयं च मया पुनर्व्रतं
शरण्यताया अपरं समादिश ॥२७॥

त्यजान्यहं भक्ष्यमहो अहो कथं
समस्तभूतानि महीपते शृणु ।
विना स्वमाहारममूनि जीवितुं
विवृद्धये वा न च संभवन्ति वै ॥२८॥

न शक्यते दुस्त्यजमर्थकारणा-
त्स्वजीवनं त्यक्तुमिदं कथञ्चन ।
विना स्वमाहारमथो कदापि वै
न शक्ष्यते केन च नापि जीवितुम् ॥२९॥

वियोजितस्याद्य ममासवस्त्वमी
स्वकीयभक्ष्याद्धि कपोपपोतकात् ।
समेत्य पन्थानमिदं शरीरकं
विसृज्य नत्स्यन्त्यकुतोभयं मुदा ॥३०॥

यमेन तत्सङ्गमिते मयि त्वया
न पुत्रदारादि न नङ्क्ष्यति ध्रुवम् ।
स रक्षमाणो हि कपोतपोतकं
सुरक्षसि प्राणिगणाननेकशः ॥३१॥

न धर्ममाहुर्बिबुधास्तमग्रगाः
परेण धर्मेण विहन्यते तु यः ।
ततोऽविरोधं प्रतिपद्य तं मुदा
नृपाल वर्तस्व विवृद्धिमाप्नुहि ॥३२॥

स निश्चयं लाघवगौरवावुभौ
समीक्ष्य धर्मण्युपयुङ्क्ष्व बुद्धिमन् ।
भवेद्यतो भूरिशुभं च जन्मिनां
मनो निधत्स्वाखिलमोदहेतवे ॥३३॥

निपीय तच्छ्येन वचोऽमृतं नृपो
रसेन चित्रं सुहितोऽद्भुतेन हि ।
गिरानुजग्राहतरां गृहातिथिं
स्वधर्मवीरो गृहमेधिवर्च्चसा ॥३४॥

सुवर्णरूपो बहु साधु भाषसे
स किं सुपर्णो विहगोत्तम त्वकम् ।
असंशयं धर्मधियैव पश्यसि
न तेऽस्ति किञ्चिद्विदितं न लक्षये ॥३५॥

तथातिचित्रं तव वाक्यवल्गनं
विचारवल्गु श्रुतिसाधु भाषणम् ।
परञ्च मां भोः शरणैषिणः कुतो
यमाय दानाय युनक्षि पक्षिणः ॥३६॥

समीहतेऽयं मदसूनृप्रियान्स्वकाँ-
स्तवायमारम्भ उदीक्ष्य भोजनम् ।
तदन्यथा वा न न पारयिष्यते
मयाऽधिकं वा न न दापयिष्यते ॥३७॥

स गोवृषं वा मृगशूकरावपि
विनिश्चिनु द्राङ्महिषं च वा खग ।
स्वभक्ष्यमद्धाऽऽह्रियतां तु ते कृते
प्रणीयतां वा यदिहान्यदिच्छसि ॥३८॥

प्रनृत्य दंष्ट्वाऽऽततधूतपक्षको
निलीयमानेऽथ कपोतपोतके ।
क्षुधार्दितः प्राकृतिकीं गतिं श्रितो
नृपस्य शृण्वन्नपि वाचमाह सः ॥३९॥

वराहमुक्षाणमहो न वार्थये
मृगेण वाहद्द्विषताऽपि किन्नु मे ।
न भक्ष्यमिच्छामि कपोतकादृते
विसृज्य सैनं सुखितां समावह ॥४०॥

सनातनीयं स्थितिरार्यपुङ्गवैः
प्रणीयतेऽञ्जो विधिनैव निर्मिता ।
कपोतकानत्ति हि पत्रिपक्षिराट्
विहन्तुमेनां कथमुत्सहिष्यसे ॥४१॥

न सारमाज्ञाय नृपाद्य शिश्रियः
स मा कुमारीं कदलीं स्ववर्ष्मणा ।
न धर्मणः सूक्ष्मगतिर्निरीक्ष्यते
महर्षिभिः किन्त्वितरोऽत्र वत्स्यति ॥४२॥

हठे प्रगं लोभरसार्द्रचेतसं
विबुध्य तं प्राकृतिकीं गतिं श्रितम् ।
समाहितो भूतहिते रतः शिविः
पतत्रिमाहार्थवदेव निश्चयम् ॥४३॥

विना त्विमं पक्षिणमागतोऽतिथि-
र्वरिष्यसे यामपि कां हि कामनाम् ।
उपैष्यति द्राक्परिपूर्तिमेव सा
पुरा न मिथ्या ह्यवदं वदामि वा ॥४४॥

ददान्यहं खेचर तुभ्यमीश्वरः
समृद्धिमेनां शिबिभिश्चिरं धृताम् ।
कलत्रपुत्रादि तथा स्वजीवितं
समेषु कार्पण्यमथापि नाश्रये ॥४५॥

समे त्वमाचक्ष्व सदातिथिः प्रियो
समेति मत्प्रीतिमहो च मा कृथाः ।
शरीरकेऽपि प्रभवस्यमुष्मकिन्
मृगेन्द्र सन्तीक्ष्णनखाग्रघट्टिते ॥४६॥

ततः कपोताय निकाममीश्वरे
खगस्य तस्मिन्स्पृहयत्यवाङ्मुखे ।
क्षुधाकृशो बद्धमहास्पृहोऽपि सन्
नृपे दयावानिव वक्तुमैहत ।।४७।।

उशीनर स्निह्यसि चेद्विहङ्गमे
वपुः स्वमुत्कृत्य कपोतकेन च ।
समं समुत्तोल्य ददस्व मे व्रती
तदा नु मे स्याद्यदि तुष्टिरञ्जसा ।।४८।।

नृपो महात्माऽनुगृहीत इत्यमुं
सुवर्णमुक्त्वा ह्युपचक्रमे ततः ।
चकर्त्त तस्मै स्ववपुर्मनोहरं
खगाय शीघ्रं मुनिविप्रहर्षदम् ।।४९।।

चकर्त्त कृत्वा पुनरप्युपाददे
समं समुत्तोल्य खगेन दृष्टवान् ।
धृतस्तुलायामथ सोऽतिरिच्यते
शिशुः कपोतः शिबिमांसपिण्डकान् ।।५०।।

उशीनरः सोऽधिकमुच्चकर्त्त च
समं तुलायां निदधे खगेन च ।
प्रभिद्य विच्छिद्य शरीरकं मुदा
कपोतकस्त्वग्र्यतयाऽतिरिच्यते ।।५१।।

यदाऽस्थिशेषस्त्वशिनट् स तस्य वै
नृपस्य देहः प्रविकाशिवर्च्चसः ।
तुल्याऽप्यपूर्णा न जगाम तुल्यतां
तदाऽऽरुरोह स्वयमेव पार्थिवः ।।५२।।

अथाववुर्धीरसुगन्धिवायवो
दिशः प्रसन्ना विमलाश्चकाशिरे ।
तथान्तरिक्षं च विमानसङ्कुलं
बभूव दिव्यध्वनिभिः समन्वितम् ॥५३॥

द्विजर्षिदेवासुरनागयक्षसां
सरक्षसां साधुवचांसि शृण्वताम् ।
प्रभूतहर्षोद्गमशालिनां नृणां
परः प्रमोदोऽनुमितिं पराभवत् ॥५४॥

चतुर्मुखो विष्णुरुमापतिः स्वयं
महर्षिदेवर्षिगणैरभिष्टुताः ।
सुराश्च सर्वे परिवारभूषणाः
कुबेरपाशिप्रमुखाः समागताः ॥५५॥

अनन्तरं श्येनवरो जगाद तं
नृपं न पिप्रार्थयिषुर्न वाऽभवत् ।
गजं सिताभ्राभमुपारुरोह यद्
वपुर्विसृज्यान्यदिवाहरन्हरिः ॥५६॥

कपोतकः पोतकपक्षितां तदा
विसृज्य जज्वाल जटालमाननम् ।
निदर्शयामास दधद्धविर्भुजो
वपुर्विशेषं स नृपालमौलये ॥५७॥

ततस्त्रिलोकीपतिराह तं नृपं
नृपाल धर्मेण विवृद्धिमाप्नुहि ।
प्रजासु वर्तस्व तथा समाः शतं
जिता हि लोका निखिलास्त्वया शुभाः ॥५८॥

अहं कृशानुश्च कपोतरूपभा-
गयं न राजँस्तव मांसलोलुपौ ।
इहाऽऽगतौ प्राघुणिकौ तवान्तिकं
सुधर्मजिज्ञासुतयाऽत्र मा शुचः ॥५९॥

समीहितं सिद्धमिदं तदावयो-
र्न मांसखण्डानि विशांपते तव ।
इमानि तान्यब्जसहोदराणि वै
यशोंऽशुरूपाण्यभिभूय रोदसी ॥६०॥

प्रजापतिस्तं वृषदर्भमद्भुते
रसाम्बुधौ मज्जनशीलचेतसम् ।
समञ्जसं वाक्यमुवाच सुन्दरं
न ते समोऽभूद्भविता न वा शिबे ॥६१॥

त्वया श्रुतं यद्भविता तथैव तत्
समाः शतं पालय मेदिनीमिमाम् ।
अनन्तरं द्यामुपगम्य शाश्वतान्
स भुङ्क्ष्व भोगान्निखिलान्महीपते ॥६२॥

मृणालिनीकोमलमिन्दुभास्वरं
यशः प्रकाशं परिवृत्य रोदसी ।
प्रतिष्ठितिं यास्यति लोकसङ्गता-
मखण्डकालं विहसद्धि चन्द्रिकाम् ॥६३॥

तमर्थमम्भोजनिवासिनीप्रियो
गभीरघोषस्त्वदिदीपदच्युतः ।
उवाच मन्द्रं च स नन्दिवाहनः
शशाङ्कभासा सितयन्दिशो दश ॥६४॥

नरेन्द्र संभुज्य समाः शतं महीं
महेन्द्रभोगान्सह वृत्रशत्रुणा ।
अखण्डकालं परमेऽक्षरे ततः
शिवे परब्रह्मणि शान्तिमाप्नुयाः ।।६५।।

इति प्रदार्यर्षिगणैरभिष्टुता
वरान्सुरेशाः परिवारशोभिनः ।
यथागतं जग्मुरुमेशमाधवौ
विरिञ्चिमुख्याश्च दिवं विमानवत् ।।६६।।

नृपश्च धर्मेण ससागरां महीं
सशान्तिरक्तां शरदां शतं ततः ।
क्रमेण सम्भुज्य दिवं समीयिवान्
विकाशमानो वपुषा सुवर्च्चसा ।।६७।।

इति श्रुतिः पुण्यजुषां श्रुतौ नृणां
पुनाति या तामहमन्ववीवदम् ।
भवेद्बुधानां यदि तोषकारणं
ममापि चित्तं परिपोषमाप्नुयात् ।।६८।।

श्रीकान्तपतिः काव्याभिरतिः
भव्यान्विदुषः श्रुत्याप्यपुषत् ।।६९।।

निर्वाणामृतम्

अनुभूयमान आत्मा ज्ञानं च मतं तदेव विद्वद्भिः ।
क्षणिकत्वेन च तत्स्याद्बुद्धस्यैकान्तनिर्वाणे ॥१॥

व्यवहारसेवया यो जीवति सधनः समग्रवर्गेषु ।
नैयायिकः स चैनं रक्षत्यन्यत्र केवलं नाहम् ॥२॥

मातङ्गपतङ्गादिषु विज्ञानं विकासतीह भिन्नार्थम् ।
आत्मान्यत्वे ज्ञानं भिन्नं भिन्नं भवेत्सुखोत्पत्तिः ॥३॥

क्षणिकं ज्ञानं न भवेदात्मा ज्ञानं भवेन्न च क्षणिके ।
क्षणिकं चात्मा च ततो द्वयमेतन्नीतिकारमतदृष्टौ ॥४॥

सर्वं सर्वस्माद्यदि क्षणिकं ह्यात्मा प्रकल्पते मृग्यम् ।
तस्मादात्मा क्षणिकं न क्षणिकं स्यात्कदाचिदात्मा तु ॥५॥

बीजाङ्कुरभावो न च सहकृतविज्ञानसंततेस्तु स्यात् ।
तद्विच्छेदो दृष्टः परिणामिनि रम्यता न चात्मत्वे ॥६॥

ज्ञानात्स्वरूपकस्य प्राप्तालोको भवेन्नहि क्षणिके ।
तस्मात्क्षणिकं ज्ञानं नित्यस्याभासकल्पमेवैतत् ॥७॥

नित्यं नित्यं नित्यं तत्सुखरूपं च मन्यते नित्यम् ।
नोचेन्मोक्षे न सुखं तस्य विरागाच्च दुःखसंप्राप्तिः ॥८॥

ज्ञानं तज्ज्ञेयतमं तस्मिञ्ज्ञाते भवेत्स हि ज्ञातः ।
ज्ञानात्तस्य पृथक्कृतिरिष्टा सर्वस्य लब्धसत्प्रकृतेः ॥९॥

ज्ञाने ज्ञेये चात्मन इन्द्रियवर्गो विजेतव्यः ।
कर्मनिबद्धः सोऽपि च नुरनीशस्य प्रयाति विषयेभ्यः ।।१०।।

कर्मनिबद्धस्य च नहि निर्मोक्षः स्यात्तथोररीकार्य्ये ।
ज्ञाने त्वात्मनि मायाकृतो ह्युपाधिः कथन्वचिज्जातः ।।११।।

लुलुपे यस्तद्रूपं निर्मलमाकाशवत्परमरम्यम् ।
अन्तःकरणमुपाधि प्रथमो जीवत्वभावसंप्राप्तये ।।१२।।

तस्यैकान्तं विलयं मोक्षं वेदान्तिनः प्राहुः ।
आत्मनि सद्बुद्धिश्चेदसन्मतिः स्फुरति सर्वथोपाधौ ।।१३।।

सर्वत्रैव च सा चेन्मोक्षः सद्भाववासनादार्ढ्यात् ।
विषयंरसम्प्रयोगश्चेतोविलयाय पूज्यते प्रथमम् ।।१४।।

स च सद्बुद्ध्या लुप्तेष्वेतेष्वन्तर्मुखेषु खगणेषु ।
अन्तर्बहिः सती चेत्संवित्पश्येन्न सा हि किञ्चिदसत् ।।१५।।

कर्माणि तां न चेशां वशमानेतुं निबघ्नन्ति ।
श्रद्धा सुकृते कृतिनः प्रारब्धमपेक्ष्य जायतां न कथम् ।।१६।।

फलसन्त्यागश्च तथा नान्यत्र ब्रह्म वित्तमात्तात ।
किञ्चित्कर्तुं नेच्छा प्रभवति यस्यात्मनि प्रलीनस्य ।।१७।।

ब्रह्मज्ञो ब्रह्मैष स्यात्सद्भावेन वासनादार्ढ्यात् ।
कुरुते कर्मनिरिच्छः श्वसिति निरीहोऽश्नुते क्षुधाहीनः ।।१८।।

कश्चन जीवन्मुक्तो नाम नृलोकं हि पावयन्सङ्गात् ।
ज्ञानं स्वभावमेके जडतां प्रकृति तथाऽऽत्मनः प्राहुः ।।१९।।

नायं जडो न सायं कथमद्वैतं तथैतयोः कल्प्यम् ।
या निर्वचनानर्हा मायां तामल्पधीः कथं विद्यात् ।।२०।।

सङ्करयति परमे नामचितं चिद्रूपकेण सस्वेन ।
मुच्येत्कश्चन जन्तुर्नैनां परिगृह्य शम्भलीकल्पाम् ।।२१।।

त्यागोस्याश्चन दुर्गो विज्ञानं शरणमेकमाश्रित्य ।
क्षणिकं ज्ञानं विनयः परमं विज्ञानमात्मनो रूपम् ।।२२।।

क्षणिकं तत्सन्ततिरपि विज्ञानावाप्तिकारणं रम्यम् ।
जाड्यात्तपांसि मुख्यान्येकेषां प्रकृतितत्त्वकल्पेन ।।२३।।

आमुक्तेः संसेव्यो यतोऽप्यसङ्गैः क्रियायोगः ।
जन्मौषधिमन्त्रतपः समाधिजा एव सिद्धयः सर्वाः ।।२४।।

मोक्षस्तेषु कथं नेत्येकेषां कल्पना विदुषाम् ।
कर्मासङ्गं कर्तुं न प्रभवेद्वाच्यमेव नेत्थं स्यात् ।।२५।।

तदनन्तरमपि दृष्टो यत एवास्याप्यसङ्गता लोके ।
किञ्च विरामः कर्मण इष्टो निर्वातदीपसरसीषु ।।२६।।

सद्वादे तु भवेत्सत्तथा सदैक्यं समापन्नम् ।
एवं रीत्या शाङ्करमतमपि कर्मण्युदारतां लेभे ।।२७।।

निष्क्रियतामप्युक्त्वा पूर्णपरब्रह्मभक्तिसंप्राप्त्यै ।
भक्तिः स्वरूपसेवाऽऽत्मनोऽनुसन्धानमप्यनेकेषाम् ।।२८।।

ज्ञानं भक्तिः कर्मेत्यैक्यं सर्वं जगत्यथापन्नम् ।
ज्ञानादरस्तु भक्तिर्विज्ञानं भक्तिसंप्रतिष्ठा च ।।२९।।

कर्मानर्घ्यं साधोस्तयोर्विकाशाय यत्पुनः क्रियते ।
देवं नमस्यतः स्वं गुरुमपि नान्यं प्रपश्यतो नित्यम् । ३०।।

सर्वत्र दशाशुद्धिर्भावनिबद्धस्य जीवलोकस्य ।
भावनयैव समस्तं जगद्विजयते प्रबुद्धयोगिजनः ।।३१।।

ख्यातिं परां जगाम क्षितिपतिवृद्धो विदेहराजश्च ।
बुद्धेनान्या ह्यास्था नो रूपं शङ्करस्य खल्वन्यत् ।।३२।।

दर्शनकारा गोतमकणादकपिलादयोऽप्याहुः ।
एषैव तपोरूपा ह्येनामेकां फलन्ति सुतपांसि ।।३३।।

गौरवमेषैव गुरोर्गुरुरेनां यच्छति स्वशिष्येभ्यः ।
द्रढयत तामेवैनां नित्यं विज्ञानमेकमाश्रित्य ।।३४।।

तत्सहकारेण यतो ह्येषा कल्पद्रुवल्लरी भवति ।
क्षणिकं वा यदि नित्यं विज्ञानं पुरुष एव वा ह्यन्यः ।।३५।।

आत्मानं परिचितयति सर्वात्मानं तु भावनैवैका ।
एषा नदीप्रवाहोपमा क्षणिकबुद्धिसन्ततेस्तुल्या ।।३६।।

रक्ष्या सर्वैर्विज्ञैरेकं सुस्थं तु लक्ष्यमालोच्य ।
भावनयैव समाधिः काले सर्वार्थकारकः फलति ।।३७।।

योगप्रथमद्वारं विद्वांसोऽतो हि भावनां प्राहुः ।
इयमेका विष्णुपदी ह्यपरा या सैतयैव संभूष्या ।।३८।।

इयमेव मनोदन्तिनमङ्कुशवत्स्थापयेद्वशे वशिनाम् ।
लोके सर्वो लोकः सुधिया निष्पक्षपातमालोच्य ।।३९।।

तत्रैव भावनायाः प्रथमा शुद्धेर्यतः परीक्षा स्यात् ।
विषयेभ्य इन्द्रियाणां प्रत्यवहारोऽपरो भवेद्योगः ॥४०॥

यं न विना खलु सिद्ध्यति विदुषोऽप्यस्यात्र भावना क्वापि ।
मैत्री करुणा मुदितोपेक्षा स्थाने यथोपयोगञ्च ।
आचीर्णा योगिजनं निर्भयमुपकल्पयन्ति भवबन्धात् ॥४१॥

सङ्गे गुरुर्महात्मा निस्सङ्गस्यात्मनैव खलु कार्य्यम् ।
निःसङ्गसङ्गिनस्त्विह देवो गुरुरिष्यमाणशुभभक्तिः ॥४२॥

आत्मप्रतुष्टिः

काष्ठाश्मखण्डमपि चेतनयेन भिन्न-
मद्वैतभावनिभृतेन पुरा न दृष्टम् ।
तेन त्वयास्म्यवगतोऽहमिवात्मनोऽन्यो
द्वैतं जनस्य गिरिश त्वयि तन्मयाऽऽस्ताम् ॥१॥

अध्याससान्ध्यतमसाऽऽन्ध्यमुपेयुषोव
ज्योतिःकलाऽप्यविकला न सती यदि स्यात् ।
लोके परापरगुणाऽऽकलना परीक्षा
स्याच्छुक्तिकाऽपि रजतं पयसी न भिन्ने ॥२॥

किन्त्वीश नास्ति नियमोऽद्य परीक्षणे य-
न्नो निर्गुणो गुणिपदं लभते प्रयत्नात् ।
क्षान्तिर्दया ननु परीक्षयितृञ्जुषन्त्यौ
न्याय्यात्पथः प्रतिपदं क्षिपतः स्म कामम् ॥३॥

त्वं निर्गुणः परगुणाननुरुध्य [illegible]
न ध्यायसि श्रुतिकटुं परिवादकाण्डम् ।
किन्त्वौचिती किमु गुणाऽऽकलना परेषां
स्यान्निर्गुणे त्वयि परा श्रुतिलोकसिद्धा ॥४॥

क्षिप्तं धनञ्जयमुखे कनकं कलाद-
पुंसाऽपराद्धमिव सव्यवमर्षमाशु ।
कम्पं समेत्य पयसस्तुलनामुवाह
को वा द्रुतो न हृदयेन परीक्षणे स्यात् ॥५॥

ब्रूमोऽत्र किन्नु बहुशः स्वयमीशिताऽपि
काले परीक्षणकृतां विपदं समेत्य ।
अन्तर्भवँश्च चिदचित्सुचलाचलस्त्वं
शून्येऽपि निर्वृतिमुपैषि न बन्धशून्याम् ॥६॥

एवंविधां मृदु बुधैरपि बुद्धिवेद्यां
वस्तुस्थितिं समभिवीक्ष्य परीक्षणीयाः ।
बाला वयं जडधियो भवतो भवेम
पात्याः परं न जटिलोच्छ्वसिताऽधिगर्ते ॥७॥

त्वय्येव नाथ निभृताखिलजन्तुजात-
पुण्यांहसां निखिलवित्तिमयी परीक्षा ।
क्षान्तिर्दया परमहो कथयाद्य नाथा-
नाथे कथं विरुदितोऽनपराधगर्भे ॥८॥

लोकेषु भावुक विधीनपि साध्वसाधु
संवर्त्तयन्न लभसेऽपि कुतो विगानम् ।
ह्यस्मादृशानिह विहाय न कश्चनेष्टे
व्याजस्तुतिन्निगदितुं जनतेशितारम् ॥९॥

यातोऽसि कुत्र विषये विलयं वियात्
यत्राक्षिणी नच न वाङ्मनसे लभेते ।
स्फोटस्तवैव निलयाय पदार्थसार्थ-
स्तत्रैव तेऽपि विलयः प्रकृतेः समस्य ॥१०॥

कालं विधाननियती प्रकृतिं यदृच्छां
भूतानि योनिपुरुषावणुकं त्र्यणुञ्च ।
भिन्नानि सम्यगभियुक्ततमा निदाना-
न्याहुः समस्तजगतां कतमस्ततस्त्वम् ।।११।।

व्यष्टिः समस्तजगतां न निदानमेषां
विज्ञैर्विरुद्धमहसां न समष्टिरिष्टा ।
नान्योन्यमुद्यमभरेऽप्युपकुर्व्युरेता-
न्यध्यक्षमप्यतुलितावयवं व्यनैषुः ।।१२।।

अन्योन्यमिष्टवपुषां प्रतिबन्दितैषां
साशावकाशविदशा विषयाः सदोषाः ।
आत्मेतरेतरपराश्रयचक्रकाद्या
बाधादयोऽपि मुहुरत्र परापतन्ति ।।१३।।

कस्त्वं कुतोऽस्यथ कथं तव वा वयं के
न्याय्या दयालुरथवा नृषु ते प्रवृत्तिः ।
न्याय्यास्तु चेत्करुणयाऽलमलं प्रपत्त्या
ऽऽसक्त्याप्यलं त्वयि तु यद्यनुकम्पिनी सा ।।१४।।

आत्मैक्यमात्रमनने नहि भेदभूमा
संसारपारतरणं मम दुःखसीमा ।
तन्नाथ नात्र न तव स्तुतिमादधामि
स्वानन्दमात्मसुखमेव न नोद्वहामि ।।१५।।

नाथ त्वदङ्घ्र्यनुगमाय ममानुमाऽपि
स्वल्पं विकल्प्य परिकल्पत इत्युदाशा ।
मार्गस्य किन्तु विषमत्वमवेक्ष्य काले
दूनोऽवलम्बविरहेण ततः परासे ।।१६।।

जन्माद्यमुष्य जगतो भवति स्मरारे
त्वं मूलमस्य विभुरव्यय ईश्वरोऽसि ।
तत्त्वं कुतो जगति न त्वयि संसृतिर्य-
त्त्वत्तो व्यपैतु जडताऽऽदिपदार्थमात्रात् ॥१७॥

मायाकृतैव जडता जगतीति चेत्स्यात्
त्वत्तो हि ते प्रियतमा न विभिद्यते वा ।
अद्वैतमात्रमननं प्रणिहन्ति भिन्ना-
ऽभिन्नाभवत्यपि पुनर्विदधाति जाड्यम् ॥१८॥

किन्त्वत्र देव सति चित्कुत आगतैव
जाड्यं व्यपोह्य हृदये विमृशन्न जाने ।
दुःखं कुतो न सुखमात्रमिदं कुतो वा
स्वस्मिन्बिभर्त्ति सुखदुःखशतं तु विश्वम् ॥१९॥

जाड्यं व्यपोह्य सदनुग्रहणेन शक्ते-
रद्वैतमस्ति परमस्ति तु शास्त्रबाधः ।
शास्त्राणि शक्तिजगुणान्व्यतिरेचयन्तो-
ऽप्यद्वैतमाविदधतेऽद्भुतमत्र चित्रम् ॥२०॥

ज्ञानस्य शक्तिरिति सद्व्यतिरेकलक्ष्यं
शक्तौ जडत्वमिति चेदसि सन्दिहानः ।
केनोत्तरिष्यसि पथा त्वमथ द्वयत्वं
जाने न नाथ विगलन्महिमाऽनुजाने ॥२१॥

दृष्टा श्रुताऽप्यनुमिता न कदापि शक्तिः
किञ्चित्करी भवतु या व्यतिरिच्यमाना ।
शक्तया विना नच पदार्थचये प्रभुत्वं
शक्तेर्गुणाः सह चरन्ति पदार्थसार्थैः ॥२२॥

दृष्टान्तसाध्यविकलेऽपि समर्थनीये
पक्षावधारणपुरस्सरहेतुवादे ।
आभासहेतुविहतिप्रतिबन्दितादि
दोषाय सर्वमिति खर्वमतिर्भवामि ॥२३॥

ऐक्यं हि तेऽभिदधते परमात्मजीवा-
त्मानावुभावपि चितासति सङ्गृहाणाः ।
चेन्नाथ नान्यदिह वस्त्विति किं ब्रुवन्ति
मीमांसमानमनसा न लभेऽत्र शर्म ॥२४॥

उद्भूय शक्तिरपि नश्यति नात्र सत्त्वे
स्यात्तत्कथं प्रविलयः प्रकृतेऽपि तस्याः ।
चेन्नाथ वक्तुमभिवाञ्छसि तन्मयापि
सत्त्वे प्रकृत्युपमिते गदितं न किं स्यात् ॥२५॥

यन्निष्क्रियस्य त्रिगुणस्य सतोऽपि नाथ
नो शक्ष्यतेऽपि प्रकृतिः परिचेतुमार्य्यैः ।
सत्ता कथं न गदिताऽगदिता समा स्यात्
तस्येति लौकिकमतेर्वद बोधयन्माम् ॥२६॥

दुःखं ममापि हृदये पुरसूदनेदं
शक्ति पदार्थमतिरिच्य कथं लभेयम् ।
किं वा पदार्थमपि सद्गुणभावशून्यं
बोद्धुं यते स क इव व्यवहार्यपि स्याम् ॥२७॥

एकाच्चितः सत इहास्ति परं न वस्त्व-
त्यज्ञानशान्तिनियतः समयस्तवैव ।
लोके तु तादृशसतो न लभे प्रबोधं
सत्त्वां सदा गुरुतमं न कथं मृशामि ॥२८॥

क्षुब्धेन्द्रियो परजनाननुगच्छदिच्छो
लोके सुखाय हृदयस्य च शान्तयेऽयम् ।
बाढं प्रमाणविलये परिखिन्नबुद्धिः
प्रावेशिकीं मतिमुमां बिभृयां सुखाय ॥२९॥

कश्चापि शास्त्रविषयः परितोषदायी
लभ्येत वस्तुगतितो विमृशन्न जाने ।
दोषान्विचिन्त्य प्रविविच्य न बाधभेदान्
नातोऽन्धनास्तिकमतिर्विमतिर्न चाहम् ॥३०॥

निःसारतानुसरणे परिणत्युपेयं
शून्यत्वमेव तदलं परितापशान्त्यै ।
सन्मूलकानुगमने सदिहैव लभ्यं
सत्ता स्थिरा भवति देवसमागमेन ॥३१॥

स्वाभाविकं मयि विरक्त्यनपायि धाष्ट्यं
त्वय्यात्मनि प्रभुवरेऽस्ति न चाप्यवाच्यम् ।
मौढ्यं सदैव विदधाति हि बालबुद्धि-
स्तन्नाथ नात्र भवतोऽपि बिभेमि किञ्चित् ॥३२॥

मूलं कदाचन सुतर्ककृतेः कुतर्को
नित्यं फलत्यपि विवेककृतः प्रयत्नः ।
मोक्षः सदैव निखिलात्मविचारजन्यो
नैष्फल्यमेति तदहो न मम श्रमोऽयम् ॥३३॥

त्वं ह्यन्तरा यमयसीह निदानमीश
त्वां ये नमन्ति निपतन्ति न ते नराग्र्याः ।
ते कर्मणां नियमलङ्घनमुक्तचित्ताः
स्थैर्येण नाथ समये परिलोकयन्ति ॥३४॥

चन्द्राननं तव विलोकयतां नराणां
ज्ञानं समुद्भवति कल्मषशून्यमेकम् ।
कर्माणि ते तदनुयान्त्यवधूय शम्भो
तादात्म्यमेवमनघस्य तवैव नाथ ।।३५।।

मूर्तिस्तवैव खलु चिच्छिवताऽभिमाना-
त्सत्त्वं त्वदेकनिलयं गुणशुक्लकान्त ।
क्लान्तं मनोऽबलमपीश रजस्तमोभ्यां
त्वामेव यन्मृगयते शशिकान्तदेहम् ।।३६।।

चन्द्रोत्थितामपि विभां न जनोऽनुरागा-
त्पश्येत्कदाचिदपि नाथमतं ममेदम् ।
चेत्स त्वदेकशरणो न भवेत्कलाना-
मेकायनं बुधगुरुर्जगति द्विजाग्र्यः ।।३७।।

गौरी प्रभा तव तनोति तथैव सर्वं
रागात्मिकाऽरुणतनुः करुणाऽप्युमा सा ।
गौरीति नाम लभते यत एतदग्र्यं
तस्याः सहायमितरन्नहि रोचयन्ति ।।३८।।

को वा गजाननगुरुं गिरिजासहायं
गीष्पत्युपाश्रितपदं विपदामवासम् ।
त्वामेकमूर्तिमनघं चिरसुप्रशान्तं
शान्तोनिषेवितुमिहैव जनो न चेच्छेत् ।।३९।।

केषां न चन्द्रकिरणैः परिमोदितानां
चाञ्चल्यवर्जितमनोऽतुलवैभवानाम् ।
त्वत्तो न लब्धिरुपमारहितस्य तस्य
निःश्रेयसस्य विपुलाभ्युदयस्य वापि ।।४०।।

ये जीवनं स्वमवयन्ति नरा न च त्वां
ये श्रौतमार्ग उपयान्ति वृथेति बुद्धिम् ।
तेषां भवेन्न कुशलं मतमेतदस्य
प्राणेश्वरोचितरुचेः करुणोपमस्य ॥४१॥

किं बोधयानि भगवन्नहमात्मदुःखं
यज्ज्ञायते स्वयमिदं न तवैव वेद्यम् ।
सर्वज्ञ नाथ तुलनारहितस्वमूर्ते
माङ्क्षीतिभाजन निरस्य न दीनबन्धो ॥४२॥

अन्धुर्जगत्त्रितयमेव सतां मतेन
प्राप्तं सुखं भवति दुःखवदेव हेयम् ।
एकैव मूर्तिरभवस्य तवोज्ज्वलाभा
स्वाभासितं प्रतनुते बत जीववर्गम् ॥४३॥

साधारणोऽपि बलवान्प्रभवत्यनल्पं
मामल्पशक्तिमिह मोहयितुं जनोऽयम् ।
सर्वौजसस्तव गुणैकनिधेः पुरारे
का तोलना मयि तथैव न बोधयस्व ॥४४॥

लोकेऽबलं हि सबलः स्वमतानुसारात्
कर्माणि कारयति नाथ यथैवमेव ।
श्रीमाननुत्तमपुमानहमादिजीवान्
नास्त्यत्र संशयलवोऽपि सुनिश्चयान्मे ॥४५॥

शक्तिर्निहन्तुमिह नाथ तवेन्द्रजालं
यस्मादलंकुरुत एतदमुं त्वदीयम् ।
बाधां जहात्वयमये तव पादसेवी
विश्वासपात्रमसि केवलमस्य भूयः ॥४६॥

एतत्तवैव कृपया विशदस्य चित्तं
वित्तं बभूव तव रक्षणकल्पनार्हम् ।
अस्योपकारमिति संबिभृयां स्वमूर्ध्ना
नाथावनौ प्रणिपतेस्तव रूपदृष्टिः ॥४७॥

नाथ त्वदेकशरणः करुणावरोऽहं
सर्वांस्त्वदीयचरणाम्बुजसेवकांस्तु ।
मूर्ध्नैव संप्रणिपतामि न मित्रवर्ग-
द्रोहो मतस्तव विभोः प्रभवस्य यस्मात् ॥४८॥

तुभ्यं समर्पितमतिर्भुवने स्वकर्म-
जातं त्वयैव परिचालितमुद्दिदृक्षे ।
नाथ प्रकीर्णविषयैरनुविद्ध एष
आत्मा यतस्तु भवतैव हि मोचनीयः ॥४९॥

श्रान्तस्य बुद्धिरहितस्य सहायहीन-
स्वार्थस्य नाथ मम चेन्न परार्थदायी ।
त्वं साह्यमिच्छसि ततोऽस्म्यवशो विनेयः
त्वद्दृष्टिपातरहितः खलु चिन्तयामि ॥५०॥

ऐश्वर्य्यमीश्वर कथं भवतीति दृष्टं
लोके मया शतसहस्रश एव नाम ।
किन्त्वस्य केवलमभून्नहि साधुरूपा-
लोकेऽपि रूपणमतोऽपरथा कुतस्तु ॥५१॥

वायुस्त्वमेव जगतामसवो निदानं
सूर्य्यस्त्वमेव भुवनेऽसि दिनस्य हेतुः ।
इन्द्राग्न्यनन्तयमवारिपपद्मजानां
रूप्यस्त्वमेव धनदोऽसि तथेश्वरस्त्वम् ॥५२॥

माभूदयं खलु जनोऽतिनिहीनबुद्धिः
स्वोत्कर्षदर्पितमतिस्तु ममेति याच्ञा ।
किन्त्वस्य यातु हृदयान्न कदापि नाथ
त्वद्दासताभिमतिरित्यपि भिक्ष्यसे त्वम् ।।५३।।

किं वा निवेद्यमिह नाथ तवाष्टमूर्त्ते-
राकाशतोऽपि परमा विभुताऽस्ति यस्य ।
यो जीवनं प्रभविताऽथ चराचरस्य
वेदैर्निदानमिति यः समभिष्टुतश्च ।।५४।।

तुभ्यं समर्पितमतिः प्रचरामि लोके
लोके न चापरमिह स्वहितं वरेण्यम् ।
कारुण्यसिन्धुमनघं मृगयामि कं वा
देवादृते सुकुशलं तुलनाविहीनम् ।।५५।।

प्राच्योपचाररहितो विगुणोऽतपस्वी
त्वत्पाददृष्टिपरिपूतमना भवामि ।
चेच्छैशवं न गणयेस्त्वमुमापते मे
श्रेयो भवेन्नियतमेव कदापि काले ।।५६।।

चन्द्रार्धशीतलतनुः समुपार्हसि त्वं
मामल्पबुद्धिमिह सान्त्वयितुं शिशुं स्वम् ।
कष्टे न रोदिमि यतो बहवः सुदृष्टा
बालास्त्वया परमिकां गतिमाप्तवन्तः ।।५७।।

यद्यप्ययोग्य इह नाथ भवामि तेऽहं
दासः सदानन इति प्रचरानुकम्पाम् ।
मार्गोपदेशक इवासि यतः पशूनां
पाशं करे कृतवतः प्रभुता तवैव ।।५८।।

ये खल्वमी मयि जने बत साक्षिणस्ते
रात्रिर्दिनं रविशशी ज्वलनो यमश्च ।
नैते विरुध्य हृदयं परिजल्पतो मे
दासस्य चारु कथमप्युपलब्धयत्नाः ।।५९।।

चेत्साक्षितां हृदयमेव पुनर्गृहीत्वा
साध्वाचरिष्यति विभोर्न पुरोऽस्म्यदण्ड्यः ।
नित्यात्मनां क्षणिकलेशत औपरागाः
स्युर्नश्वराः खलु धियोऽपि यथाश्रियस्तु ।।६०।।

चाण्डालवर्त्मपतितामपि गर्भदासीं
साधुः समुद्धरति यः स्वनयामृतेन ।
तस्यैव पौरुषमुदेत्यभयङ्करस्य
प्रज्ञा ममेति सुखिता खलु नाथ मत्त्वा ।।६१।।

सत्यं स्वपौरुषमवेक्ष्य कथञ्चनापि
श्रान्तो न बुध्यति जनः पदवीन्तवेमाम् ।
कर्माणि चेत्सुनिभृतं विनिभालिते स्युः
सूत्राणि धारयसि तानि करे त्वमेव ।।६२।।

एषां नृणामपहरन्नपि दासभावं
त्वं किं विमुक्तिमिह नैव सदा ददासि ।
येषां प्रभेदविलयेन भवन्नभेदः
प्रख्यापयेत्परतरं परमं स्वभावम् ।।६३।।

उत्तिष्ठतामिह जनो न बत त्वमेव
दैन्यं न सन्त्यजतु किन्तु भवानपीश ।
क्षुद्रां विहाय पुरुदुर्बलतां हृदस्तु
मार्गे युवां विहरणाद्भजतं किलैक्यम् ।।६४।।

तुभ्यं मतिर्मम सदैव कलङ्किताऽपि
तुभ्यं नतिर्मम सदैव मदाविलापि।
भूयो गतिर्मम मतस्त्वमदस्त्वलापि
ते मन्मनो हरति चारुतरं कलापि ॥६५॥

आचार्य शाधि विनयं ह्यविनीतशिष्यं
तुष्येद्यथा खलु जनस्तव कर्मणैव।
अन्ते वसन्त इति नाम विरुद्धचेष्टा
एते सदैव तु भवन्तितमां विधेयाः ॥६६॥

स्वस्यानुरूपमिह चेष्टत एव नाथ
सर्वो जनः खलु जगत्युचितावतारे।
तत्रापि बुद्धिरियमीश बिभेति कस्मै
नामेति वेद्यमिदमस्य महेश्वरस्य ॥६७॥

स्वार्थेऽवतिष्ठत इति क्षमते जनोऽयं
साम्यं समीक्ष्य पुरुषे बत शुद्धबुद्धिः।
अर्था न ते त्वयि कथं ह्युपमाविहीने
क्षान्तेः क्रमोऽस्त्वितिहृदा विकलोऽपि दूये ॥६८॥

जन्मेदमस्य विविधस्य जनस्य कस्मै
स्वायेति निश्चिततमाः सकला इहार्थाः।
केनाऽपि तेऽर्थपतिना परमेश्वरेण
विद्या ममैव नतु मह्यमिदं व्यनक्ति ॥६९॥

दिक्कालकल्पितगतेस्तव भूतभर्तुः
मायापतेः परमतेश्च महेश्वरस्य।
आत्मा ममायमिति नाथ समर्पये स्वं
तस्माद्यतः प्रियतरं नहि तेऽवलोके ॥७०॥

जानामि नाथ तव कर्मणि साम्परायं
सामानि भेदमपि दानमनर्घ्यमेकम् ।
मायामपीश्वर पुनः खलु दण्डदात्रीं
तैर्नाम किं व्यवसितं मयि ते प्रसिद्ध्येत् ॥७१॥

बालो न वेत्ति खलु नाथ यदेश्वरं स्वं
मोहात्तु सेवितुमिहैव सतां सशिष्यः ।
ते वा कथं न भवितास्म्यहमम्बुजाक्ष
क्षीणोपमः परिणमत्कुलवृन्दवन्द्य ॥७२॥

ऐश्वर्य्यमीश्वरविभक्तममी गृणन्ति
प्राञ्चः श्रुतिस्मृतिविदोऽपि महर्द्ध्युपेताः ।
जात्यं तु तत्त्वयि मनः खलु निश्चिकाय
श्रुत्वाभ्युपेत्य निखिलानपि नाम भेदान् ॥७३॥

चेत्कर्मपाशनियता न वयं भजाम-
स्त्वामम्बुजाक्ष करुणाकर रम्यमूर्तिम् ।
मायैव सा ननु महेश्वर ते त्वदीयैः
क्षीरोदवीचिरुचिरैर्न तता कटाक्षैः ॥७४॥

छद्मेक्ष्यते मनसि येन न विश्वसीत
यो गौरवादपि गुणैर्विकलश्च योऽयम् ।
आत्मा ममायमिति नाम कथन्तयैव
श्रद्धा विधेयमधुरं प्रचरिष्यसेऽत्र ॥७५॥

कारुण्यमत्र परिदर्शय नाथ लोके
मूर्त्तेर्भिदास्तव यतः प्रथिता हि बह्व्यः ।
भक्तिं परां प्रतिविधाय जनोऽपि तासु
प्रावीण्यमर्जयतु शक्रसमानवीर्य्यः ॥७६॥

क्रान्त्वा सुमेरुशिखरं न सुखी भवेन्ना
तुष्येद्यथा परिचरन्निह सेवया त्वाम् ।
तस्यां मनो मम सजत्तव भूतभर्तः
साहाय्यमिच्छति कृते सुकृतेऽपि नाथ ।।७७।।

नाथ प्रमाणमसि तुल्यमतिस्ततोऽहं
न प्रार्थनावसरमीश लभे कथञ्चित् ।
किन्तु प्रतीपमिह याति न कोपि जीव-
स्त्वत्तः सदेति परिचिन्त्य नतिं दधामि ।।७८।।

भूयः परीक्षितमिदं विभुनाऽऽत्मनैव
श्रव्यं तवेति भगवन्नधुना ब्रवीमि ।
चित्ते यदास्य तव चिन्मयचारुमूर्त्तिः
स्फूर्तिं बिभर्त्ति बलवानिव जायतेऽयम् ।।७९।।

नादेयमस्ति खलु यस्य कथञ्चनापि
किञ्चिद्धि नाथ सदिति प्रथितं तु वस्तु ।
तस्येश्वरस्य चरणौ शरणं वरीत्वा
शान्तिं लभेत न जनः खलु चित्रमत्र ।।८०।।

इच्छा विशेन्न पुरुषं त्वनुदारमूर्तिः
कर्माणि सन्तु सुविचारितकल्पितानि ।
भक्तिर्भवेत्त्वयि जनस्य भवन्तु लोके
सौहार्द्दसुन्दरधियोऽपि नराः सुखेन ।।८१।।

दोषाकरोऽस्मि न कलङ्कशतेन दुःखी
तद्भूषणं तव पदाम्बुजलोलुपस्य ।
स्वार्थी न कोऽपि मदिहास्ति परस्तु यस्मा-
ज्जिह्रेमि नाथ हृदयाभिनिवेदनेऽपि ।।८२।।

मान्द्यं मदोऽधृतिभयौ फललोलुपत्वं
रोषः प्रहर्षविरतिप्रमुखा विसृष्टाः।
त्वत्पादपङ्कजरतिः सुखभाजनं स्यां
केनेति नाथ गतिरस्य ममापि चिन्त्या ॥८३॥

सन्तोषकं वितर शान्तिपदं पदाब्जं
ध्यानाय नाथ हृदयाय मयाऽऽदृताय।
यत्सेवयैव नलिनीव पराङ्मुखेयं
भूयोऽब्जयोनिरचनासु भवेत्समर्था ॥८४॥

बुद्धिर्नहि स्वहितवीक्षणमस्य यस्य
शक्नोति मुग्धधिषणस्य कदापि कर्तुम्।
तस्येश्वरत्वमिह देहि करावलम्बं
श्रेयो लभेत यमृते ननु नैव देही ॥८५॥

सर्वे वदन्ति ननु दुष्टमतिं निकृष्टं
भ्रान्तं जनं सुपुरुषा अपि दत्तचित्ताः।
निर्बुद्धिताहतमतिस्त्विह दुर्बलत्वा-
ल्लोके कुकर्म चरतीति मता प्रथा मे ॥८६॥

आत्माऽवशो भवति यस्य न तस्य कार्य्यं
कार्य्यं जितेन्द्रियकुलस्य न चापि किञ्चित्।
कार्यं त्वदङ्घ्रिपरिषेवणमेव तेन
त्वस्यापि नाथ विदितं हि तदेकलक्ष्यम् ॥८७॥

एवं जनस्य परिहर्त्तुमुमेश लोकं
जाता मतिर्य्यदि तवाद्य नतिं विधातुम्।
कस्मान्न तस्य सुकरोऽस्तु स नाथ पन्था
यस्त्वादृशेन पतिनैव सना सनाथः ॥८८॥

माभूत्कदापि खलु जन्मनि विस्मृतिस्ते
सेवां त्यजेन्न हृदयं न वचो न कायः ।
स्फूर्त्तिर्मतौ मम तवास्तु सुचारुमूर्त्ते-
र्या माधुरीं त्यजति नैव कथञ्चनापि ॥८९॥

बुद्धिं लषत्यनवराभसहाय एष
तस्यास्त्वमेव च भव प्रभवो मतोऽसि ।
मान्द्याहतस्य खिल दोषहरो हरस्त्वं
कल्याणदः शिव तवैव कृपाकटाक्षः ॥९०॥

यः पौरुषैर्विरहितो विगुणोऽसहायो
ऽयोग्यः समर्पयति सर्वमपि स्वकार्य्यम् ।
त्वय्येव नाथ परितुष्यसि तस्य तत्त-
न्नित्यं च निर्वहसि योगसमाश्रितस्य ॥९१॥

धार्य्या नु का हि सुमतिः कुमतिस्त्वपोह्या
नाथात्र नास्य हृदयं लभते विवेकम् ।
एका त्वदीयकरुणालहरी गिरीश
श्रान्तस्य सिञ्चतु मनः परिलोलुपस्य ॥९२॥

यस्मिन्न वाङ्मनसयोः प्रसरो महेश
प्रीणाति यः परिभवन्नपि ते कृपालुः ।
तस्यैन्दवीं शुचिकलां दधतः शिवासा
संवित्सदा मम भवे तव चारुमूर्त्तेः ॥९३॥

प्रेमैवमस्य विषयेषु यदा न जाने
काङ्क्षाङ्गतिं तु समुपैष्यति दुःखभोग्याम् ।
एकास्मृतिस्तव पुनात्यखिलान्हि जीवान्
जीवातुरस्य जगतोऽपरतोपमस्य ॥९४॥

श्रान्तं मनस्तु विषयेष्ववबद्धमस्य
श्रान्तेर्भयान्न नु विराममुपैत्‍ यमुष्मात् ।
त्वत्पादपङ्कजरसान्मधुराद्विमुग्धं
मायापते तव कृपामनवाप्य सम्यक् ।।९५।।

द्वारिप्रवेशमनवाप्य सहस्रसंख्या-
स्तिष्ठन्ति ते मरुगणा अपि शक्रमुख्याः ।
गर्वं च संवहति मादृगपीह तत्र
स्वेर्ष्यावशेन नयने अपि नो पिधत्ते ।।९६।।

किं कौतुकं किमिति कार्मणसंप्रसार-
स्त्वद्दर्शने किमु हता विषयाः पराञ्चः ।
माया यतः शिशुमिवामुमपि प्रपन्नं
यत्नात्स्वयं परिहरन्त्यपि नो जहाति ।।९७।।

मायाऽऽवृतिस्तव मता न परं मयातु
त्वामावरीतुमिह शक्तिरनन्यनिष्ठा ।
तस्मात्त्वमेवशरणं प्रमुखे मुमुक्षो-
र्लभ्यः स्वयं सकलदोषगणं विहत्य ।।९८।।

आत्मा त्वमेव भगवँस्तव किन्नतत्स्या
त्संविद्ध्युमा त्वदनुगस्य पराऽस्यशक्तिः ।
सङ्कल्प्यते यदि जयः खलु तेन तस्या
स्त्रीपुंसयोस्तु कलहो वपुषस्तवायम् ।।९९।।

यः शैशवं प्रतनुते जगतः पिता यो
यश्चाल्पशक्तिरिह यः खलु सर्वशक्तिः ।
संबन्ध एव विमतो न तयोस्त्वतुल्यः
स्वस्वोपचाररहितस्य च तस्य तस्य ।।१००।।

या त्वां विभूषयति चन्द्रकला न तस्या
दर्पो जनस्य दृशि सम्मदमादधाति ।
यस्तां त्वयैव मनुतेऽनुगृहीतरूपा-
मुत्कृष्य वन्द्यपदवीं परितो विनीताम् ।।१०१।।

विद्याः प्रभोस्तव कलाः प्रसृता नृलोके
सम्मानभाजनमतः खलु ता मतास्तु ।
चेदन्यथा स्वमिह भूषितमेव न स्या-
त्ताभिर्न संविदपि रूपमियाच्च तासाम् ।।१०२।।

विद्यां परां जगति कस्त्विह वेद वेद
यस्त्वामृते न सदसत्प्रथितं हि वस्तु ।
वेदोद्भवं खिलमिदं प्रभवश्च तस्य
त्वं कीर्त्यसे परमसुन्दर दर्शनेऽच ।।१०३।।

निर्वक्ष्यसे किमिति माममरेश कस्मा-
त्कालेन केन च कथं कमलाक्ष कुत्र ।
नात्मागतोऽवधृतिमेष ममात्र यस्मा-
दालम्बनं त्वमवनं च हि सर्वतोऽसि ।।१०४।।

सत्यानृते परिलसत्स्थितिके जगत्या-
मुत्पाद्यते ऋतमय त्वमुपासनार्हः ।
बुद्ध्याऽनया विषयसंहतया समन्तात्
को वा सदा नयविदेव मतो नृलोके ।।१०५।।

बुद्धिः परायदि मता मनसस्तया मे
तन्निग्रहोऽपि समये भविताऽऽत्मनैव ।
त्वत्तः स्मृतिर्मतिरपोह न मत्युदारं
यस्मात्परात्परतरः प्रभवः समेषाम् ।।१०६।।

हे चन्द्रशेखर महेश्वर रम्यमूर्त्ते
नास्माज्जनाज्जगति कश्चन हीयमानः ।
श्रीमान्नकोऽपि भवतश्च तथात्युदारः
श्रद्धापयंनममृताशय कान्तिभिस्तत् ॥१०७॥

एकं यमेव जगतामनुवर्तमाना
विश्वेऽपि नाथ कृतकृत्यतमत्वमैषुः ।
तस्मिँस्त्वयि प्रणिदधेऽहमनन्यरूपं
स्वं द्वैतवारणकृते परमार्थतस्तु ॥१०८॥

केनेशितस्तव पुरो विहरामि मायां
दैन्यं प्रकाश्य यदि तुच्छपदं लभे न ।
दासस्य मूढतममाचरतोऽपि नाथ
प्रेम्णानुगृह्यभविनां प्रभवो दिशन्ति ॥१०९॥

स्वार्थान्धबुद्धिरपि निश्चितनिर्ममत्वो
लज्जे तवस्तवमयं बहुधा न कुर्वन् ।
दासः क्वलोभरहितः प्रभुसेवने स्या-
ल्लुब्धश्च याचत इति प्रथितं तु वस्तु ॥११०॥

कामार्ज्जना पशुपते मम दोषराशे-
र्नाहङ्कृतिः कथमिव श्रयतां तथा वा ।
निर्लेपतामयमये लभतां कथञ्च
श्रेयो भजेत भगवँस्तव पुण्यदृष्टेः ॥१११॥

इच्छां विहन्य विविधां भगवन्नमुष्य
चित्तं तनुष्व तव पादतलानुरक्तम् ।
जाग्रत्स्वपन्निति कदापि न विस्मरेयं
त्वां भूतभावन भवे निमिषञ्छ्वसन्वा ॥११२॥

जन्मान्तरेषु न च जन्मनि मानसे न
वाचा न वा तनुभवेन तु कर्मणापि ।
त्वत्तः पृथक्किल भवेयमहं भवानी-
नाथ प्रजासु समबुद्धिरथाचरेयम् ।।११३।।

किं तद्दिनं खलु भविष्यति दृष्टिमार्गे
यस्य क्षणेष्वहमहं न ममेति बुद्धिः ।
सर्वान्विलोप्य विषयान् परितः प्रजातान्
ऐक्यं तनिष्यति तवास्य च निर्विशेषम् ।।११४।।

कश्चिन्न दुःखभवनं भवतान्नृलोके
नायं जनोऽस्तु परितापयिता च कस्य ।
त्वत्कीर्तिराशु जगतां त्रितयं पुनाना
चन्द्रस्य लाञ्छनमपि प्रतिलिप्य जीयात् ।।११५।।

चेदिन्द्रियाणि न बहिर्मुखतां द्विषन्ति
स्वार्था न मां विजहति प्रभुता त्वदीया ।
नो वा यदि प्रभविताऽहमनन्यबुद्धि-
स्त्वामात्मनैव गिलितं न पुनर्निरीक्षे ।।११६।।

बुद्ध्याऽवरः स्वपरनिर्णयनेऽसमर्थो
लोकोपचाररहितोऽकुशलोऽतिदुःखी ।
उद्देश्यमुख्यमवधाय हृदैव नित्यं
सर्वं समर्प्य भवते सुखमेधतेऽयम् ।।११७।।

अस्मिञ्जने तव कृपा यदि चेन्न नाथ
श्रेयः कथाऽपि न पथि श्रुतियुग्मकस्य ।
प्राणाः श्वसन्ति भवतेऽस्य यथादिदुःखी
त्वद्विस्मृतिक्षणलवेऽपि भवेदयञ्च ।।११८।।

शम्भो तवेन्दुकिरणैः परिशीतलेन
किन्नात्मनास्य भवितव्यमनात्मनोऽपि ।
कीर्त्या तवैव करकङ्कणकल्पमस्य
श्रेयोऽन्यथा नहि विहास्यति कर्मबन्धान् ।।११९।।

आत्मन्वशे तव मनः खलु चञ्चलत्वा-
त्त्वां मोहयत्सजति यत्प्रकृतेर्गुणेषु ।
तथ्यं तदित्यनुमतं परमत्रपृच्छा
कस्मात्कथन्न्विपरो मनसः क आत्मा ।।१२०।।

आत्मा त्वमेव मन आदि समस्तमेतत्
तुभ्यं नतिर्विहतये खलु कर्मणां स्यात् ।
मांदृक्कथन्न्विव विशेत्तव पादमूलं
द्वैतं जहाति नहि यः परितो विमुग्धः ।।१२१।।

आनन्दसिन्धुसुहितः परितुष्ट एष
प्राप्यैव शान्तिमहितं स्वरसप्रवाहम् ।
त्वत्तस्तु स प्रभवति प्रभवादनादे-
रव्यक्तचारुनिलयात्परमात्मरूपात् ।।१२२।।

योऽहं हिताहितविवेचनमेव कर्त्तुं
शक्नोमि नाथ न धियाऽपरिपक्वयाऽयम् ।
सत्वां वृणे शरणमत्र महेशयोगा-
दाराधये परमितीव सुखं विहर्त्तुम् ।।१२३।।

सम्मोहयन्त्यवरमीशपरे समन्तात्
सोप्याश्रयत्यथ परात्परमं महान्तम् ।
दृष्टास्ततः स्वयममुष्य तथोपकारा
ह्यज्ञानितापि शरणं परमं परश्च ।।१२४।।

ज्ञानं तदैव हृदयेऽलभत प्रसारं
त्वामेष मातरमिवानुससार लोके ।
शक्तं यदा प्रभृति नाथ पुराणमीशं
यस्मिन्ननुप्य नहि कश्चन मुच्यतेऽपि ॥१२५॥

शक्तिस्तव प्रतिननाश किमीश नित्या
यन्मां चिकीर्षसि वशे विधिवत्परेषाम् ।
प्रद्वेष्मि नाहमितरा इह ते विभूती-
रिच्छामि तु स्वमबलं भवतो विधेयम् ॥१२६॥

दोषैर्वृतोऽपि हृदये विहतः कुदैवात्
पुंस्त्वेऽवरः परतरश्च मदात्मनोऽपि ।
इत्थं भिदापरधिया विकलोस्य कस्मा-
त्त्वं मन्मुखं नहि निरीक्षितुमीहसे यत् ॥१२७॥

यस्याहमीश्वरमुखे विनिधाय दृष्टिं
दुःखाब्धिपारगमनाय यते स्वशक्त्या ।
नालोकतां यदि समाममरेश लोके
हीनो न कोऽपि मदिति प्रतिनिश्चनोमि ॥१२८॥

श्रद्धाविहीनपुरुषः परमेश्वरस्य
पादाब्जदर्शनमुपैति न वेद्मि नीतिम् ।
किन्त्वस्यनाम हृदयस्य न नाथ शान्तिः
प्राप्तं ह्यनेन परमं त्वयि दृष्टिसाम्यम् ॥१२९॥

तृप्यन्ति नाथ वदनेन्दुसुधां निपीय
स्वर्गेऽपि नो हरिविरिञ्चिमुखा हि ते याम् ।
सा हानिमेष्यति कथं हृदयाद्विपन्ना-
न्नेत्याश्वसित्यथ मनोरथचुम्बिनी किम् ॥१३०॥

येषां प्रभाविसर एष गलत्प्रवाहं
गाङ्गं पयोऽनुकुरुते सुरराज्यपूज्यम् ।
तेषां नवेन्दुशकलाकृतिसुन्दराणां
स प्लावयेन्मम मनस्तव वै नखानाम् ।।१३१।।

यस्योत्तमाऽखिलविभोः शशिनोऽभिकम्प्या
लोकं पुनाति मदयत्यपि चारुकीर्तिः ।
यस्मै नतः परिभवं न कदाचिदेति
स्तुत्या न या मम भवेत्सशिवः शिवाय ।।१३२।।

एकेऽपि मोहयितुमेनमिवेहमानाः
श्रद्धां न मेऽपि विभजन्ति न दैवयोगात् ।
तेभ्योऽपराभवमयं महितुः कथ स्या-
दित्येष शेषकरकङ्कण मेऽनुयोगः ।।१३३।।

सर्वान्विकाश्य विभवांस्तपसाऽत्युदारा-
नेके रमन्ति पुरुषोत्तम पूरुषाग्र्याः ।
त्वत्कीर्तिदिव्यसरिति स्वगुणानुसारं
ये स्नान्ति तीर्थवर रम्यतमोपमायाम् ।।१३४।।

प्राणास्तवास्य करुणार्णव ये गता वै
शुद्धं समर्पणममीषु न मेऽधिकारः ।
सक्तिर्ममात इव नैषु कथञ्चनापि
प्रेष्यस्य यत्पुनररहङ्कृतिशून्यतायाम् ।।१३५।।

नायं तपश्चरितवान्सुकृतं न चक्रे
श्रद्धामयोऽस्य पुरुषस्य परं स आत्मा ।
भूतेशचन्द्ररुचिसञ्चर एष भूया-
त्वद्भावनाविरहितो न मनोगवाक्षः ।।१३६।।

लोकान्प्रकाश्य परिमोष्य जनस्य दृष्टी-
राज्ञापय प्रणतपालभवाब्धिशोषिन् ।
अज्ञानदग्धविभवस्य मनः प्रसत्त्यै
विज्ञानभास्कर महेश्वर धर्ममेयम् ॥१३७॥

ज्ञानामृतालय महेश्वर लोकबन्धो
बिन्द्वेकदेशमपि दास्यसि चेत्ततोऽस्मै ।
भूत्वाऽजरामरवपुस्तव पादसेवी
चिन्तां विहास्यति जनः पुरुषार्थमानी ॥१३८॥

अज्ञानिता न शरणं कथमप्यवश्यं
मायैव मां प्रति पुनः प्रसृता समन्तात् ।
एकस्य सा तव हि नाथ मता मयासौ
श्रेयस्ततो मम सदा भवतैव चिन्त्यम् ॥१३९॥

नेक्षेऽत्र किञ्चन जगत्यखिलेऽपि मित्रं
यन्मां निवारयति पापजुषं निगृह्य ।
त्वत्तो गुरुर्न मम कोऽप्यविनेयबुद्धे-
रात्मा त्वमेव शरणं सुखदुःखयोर्मे ॥१४०॥

लाभोऽस्ति कस्तव विशालमतेऽस्ति मत्तो
यस्मै भवेदपि भवानुरगेन्द्रभूषा ।
प्रायेण भिन्नमतयस्त्वयि बोधसाम्यं
सर्वेऽनुरञ्जनवशान्मनुजाः प्रपन्नाः ॥१४१॥

रोषोऽपि येन खलु देववरस्य शम्भो
तुल्योऽखिलार्थमय कामदुधा प्रसत्त्या ।
तेनैव बिभ्यति जना न बताशुतोष
सञ्चिन्त्यतामपि शिवां तव चारुमूर्तिम् ॥१४२॥

बालोऽधृतिश्च विषयी हतबुद्धिरेक-
स्त्वन्यः परावरविभुर्बत बोधमूर्तिः ।
भूयः कथं भवतु सङ्गतिरेतयोस्तु
प्राज्ञाज्ञयोर्निरुपधिव्यतिभेदहानौ ॥१४३॥

ज्ञानं बलं न मम किञ्चिदिहास्ति रम्यं
ज्ञानं परं बलमिति श्रुतमप्यनेन ।
कस्मै किमर्थमहमस्मि न चान्ववैमि
त्वां प्राप्य निर्वृततरोऽस्मि तु पुण्ययोगात् ॥१४४॥

कालेषु दुःखबहुलेष्वपि चेदमुं ते
दिव्या नहि स्म जुषते स्मृतिराढचवर्णा ।
सांसारिकेषु विषयेषु निबद्धबुद्धिः
किन्त्वां भजिष्यति तदायमनन्तकीर्तिम् ॥१४५॥

अन्यार्थमस्मि न विभोऽस्मि तु यत्त्वदर्थं
त्वत्प्राप्तिरेव हि मता पुरुषार्थभूतिः ।
भूतेश तत्प्रथमदेव दिशस्वबोधं
दृष्टं न केन चरताऽपि तवादिधाम ॥१४६॥

विज्ञापयामि बत कान्यपि कानि लोके
कर्माणि नाथ भवते स्वकृतानि यानि ।
सर्वत्र येषु भवतो भव दृष्टिलोपो
दृष्टिर्ममैव विरमेन्नयतोऽनुपाया ॥१४७॥

त्वद्दृष्टिपातसमकालममुष्य सर्वे
दोषाः प्रयान्ति विलयं नरकस्य देव ।
दृष्टिः परं नियततां त्वयि तेन सा तु
क्वापीह केन बत निर्वृतिमेष्यतेऽयम् ॥१४८॥

यद्वा तवेश करुणाऽपि विचित्ररूपा
लक्ष्या न के नहि जडेन बुधेन वा यत् ।
आख्याति किन्तु भगवन्नभितोऽप्रकम्प्या
साधोरिमां न न सतीव मनःप्रसक्तिः ।।१४९।।

मूर्तिस्तवास्य हृदि चेदवकाशमीयान्
न स्यादयं शिव न ते वशितामवाप्तः ।
चिन्त्योऽसि चिन्त्यतमता त्वयि केन चिन्ता
न स्यान्ममापि सगुणागुणभक्तिलब्ध्यै ।।१५०।।

पूर्णोऽखिलोपकरणैः श्रवणादिरूपै-
र्यच्चापरोऽहमिति नाथ ममापि लज्जा ।
सन्त्यज्य तानि बत किन्तु तव प्रसाद-
मेकं श्रितोऽस्मि यत एव समस्तमेतत् ।।१५१।।

काव्यं न मे सुरुचिरं न च भावशुद्धिः
काचित्ततोऽपि परमा न तवेश पूजा ।
योगो न साङ्ख्यमथवेह तपो व्रतादि
ज्ञानं न निर्म्मलतमं बत किं करोमि ।।१५२।।

आत्मानमीश्वर समर्प्य वशे प्रभोस्ते
यावद्यतेऽथ विषयान्तरतो मनः स्वम् ।
व्यावर्त्तितुं कुरु विभो विनयोपदेशं
चोत्क्रुष्टुमिच्छसि मतो यदि मां तु तावत् ।।१५३।।

आजन्म संसृतमतिस्तव पादमूल-
प्रेप्सामहं हि बहुमानितवान्महेश ।
लब्धा न सा यदि मया मम कोऽत्र दोषः
प्रारब्धकर्मविगुणस्य विपौरुषस्य ।।१५४।।

ज्ञानं विरागफलकं स च तत्फलं तु
प्राज्ञोऽत्र नाभिमनुते न तवानुकम्पाम् ।
नो चेत्परस्परमुपाश्रिततद्द्वयं तत्
कार्य्यक्षमं न भवतादुडुनाथमौले ॥१५५॥

आशा ममेश्वर तवाङ्घ्रिरसे निमग्नं
चित्तं स्मरिष्यति न किञ्चिदपीह लोके ।
तामाशु पूरय भवे भव भूरिभाग्या-
स्तिष्ठन्ति नैव पदवीमधिगम्य मुक्तेः ॥१५६॥

लोभश्चकास्तु हृदये नितरां विमुक्तेः
स्नेहस्तवाङ्घ्रिकमलद्वयमेत्य रुच्यम् ।
कामस्त्वदीयगुणवर्णनरक्षणादौ
मोहोऽपि चेत्तव कृते प्रसरत्वनर्घ्यः ॥१५७॥

कल्याणरूपगुणवर्णनमेव यस्य
प्रावृट्तडित्वदवमुक्तजलौघबिन्दून् ।
संस्मारयत्यथ च मोहयतीव लोकं
विद्वांसमप्यनुमतो निखिलैः प्रभुः सः ॥१५८॥

यः शक्तिमानपि विराजति शक्तिमध्ये
तेजोमयस्य बत तेजसि यस्य सत्ता ।
सत्त्वात्मकस्य सदसद्विमतैवमाया
तस्मै नमोऽस्तु निगमागमसङ्गमाय ॥१५९॥

न साङ्ख्ययोगाधिगमः कृतो मया
न भक्तिमार्गे प्रवणाऽपि मे मतिः ।
परैमि च श्वो भवदेकनिष्ठया
मनः पुनः स्यान्न कथं निराकुलम् ॥१६०॥

प्रभोः समीपे नियतात्मना यथा
स्थितिर्विधेयाऽऽदृतसाधुवर्त्मना ।
तथा न पार्य्या मयका महेश्वर
प्रभानपूष्णः खलु भाति दीपके ॥१६२॥

उदारतां ते परिलोच्य साम्प्रतं
जनो विभज्येत कथं न्वहं पुनः ।
य एकजन्मार्जितसाधुकर्मणा-
ऽनवाप्तुमर्हो तव संविदं वदे ॥१६३॥

एकैव वीक्षावदनोडुपस्य
प्रापय्य साम्राज्यमपि स्वराज्यम् ।
दोषान्समस्तान्व्यपनीय चित्तात्
कैवल्यहेतुर्भवतीति सम्यक् ॥१६४॥

कैवल्यमात्रोचितसत्त्वशुक्लां
स्वप्नेऽपि पश्यन्ति तु ये स्वमूर्त्तिम् ।
उमापते ते न कदाचनापि
प्रयान्त्यसौख्यं खलु धर्मवृद्धाः ॥१६५॥

द्विषन्ति नाथं स्वरसं विमुक्तं
त्वामिन्दुचूडप्रमदेन्दुकामाः ।
करोषि वृद्धिं शरणागतानां
परं पराजित्य पुनस्त्वमेषाम् ॥१६६॥

त्वामेकमीशान विजेतुमेते
न शक्नुवन्तीति जगत्प्रथेयम् ।
निर्वापितः साधु विलुप्तविधै-
र्योगीश्वराणामपि दर्प्प एभिः ॥१६७॥

क्षोभः कदाचिन्न तवैव भावी
प्रभाविणं मामनपेक्ष्यमोक्ष्य ।
नित्यं निरीहस्य जगत्पतेर्य-
न्निसर्गकारुण्यमयी प्रवृत्तिः ॥१६८॥

कृपा न चेन्नाथ तवात्युदारा
न मां विलोकेत हि कोऽपि लोके ।
परन्तु ये ते भवभक्तियुक्ता
नेष्टेऽत्र कश्चित्खलु वीक्षितुं तान् ॥१६९॥

त्वदीयगुणवर्जितं मम मनीन कुत्रापि. चेद्
रमेत पुरुषोत्तम प्रहर नैतदग्र्यं द्विषाम् ।
तवैव चरणोन्नतिः स्तुतिशतार्हमूर्तिः स्पृशत्
पुनातु परमेतदीश्वर मदीयकल्याणदा ॥१७०॥

कुमार इति मामकं मतुमुमेश नोपेक्ष्यतां
प्रमाणमसि केवल त्वमिह जीवलोके नृणाम् ।
त्वदीयगुणगर्ज्जनाविहितपापसन्तर्जना
जनाधिकममुं क्वाचित्परिजनान्वितं दर्शयेत् ॥१७१॥

इयं तव गुणस्तुतिर्जनमनः सदाह्लादये
त्प्रभावपिहितोन्नते न खलु ता क्वचिद्धापयेः ।
वयं न तव निर्गुणस्य खलु गौरवं चक्षुषा
कदाचिदपिवीक्षितुं भुवननाथ यच्छक्नुमः ॥१७२॥

श्रीसीताकटाक्षशतकम्

रक्षन्तु वः श्रीजनकात्मजायाः
सुधोज्ज्वलानैल्यमुषः कटाक्षाः ।
श्रीरामचन्द्रीयमुखारविन्दं
प्रस्फूर्तिमन्तोऽपि न ये प्रयान्ति ॥१॥

आलिङ्गयद्भिः श्रीरघुनन्दनस्य
श्रोरुत्पलालीं सहसा पिनद्धा ।
विसिष्मिये केऽत्यद्भुतभाग्यलाभात्
ते शंयवो भूतनुजाकटाक्षाः ॥२॥

नीलोत्पलालीममृतस्यपूरं
रसायनं ये प्रमदं वहन्ति ।
श्रीरामचन्द्राय रमानिवासा-
स्ते भूरमायाः कुटिलाः कटाक्षाः ॥३॥

हैयङ्गवीनोपम कान्ति कम्रैः
श्रियां निवासैरतिदीर्घदीर्घैः ।
श्रीरामचन्द्रे रतिवर्षुलैस्तैः
सीताकटाक्षै रतिमाञ्जनोऽस्तु ॥४॥

लीलागतं चार्वथ शिक्षयन्तः
सपक्षशोभा ऋजुतागुणेन ।
भ्रूकार्मुके न्यच्च्य मुखे विसृष्टाः
पत्युः श्रिये भूतनयाकटाक्षाः ॥५॥

त्रिभागजातैः सकलोपिलोको
यैर्लोक्यते विश्वभृतो प्रवणैः ।
प्राणाः परेते खलु जिष्णुविष्णोः
विदेहजायाः सुखदाः कटाक्षाः ॥६॥

यान्मैथिली तीक्ष्णतरान्व्यमुङ्क्त
रामे रमेवाखिल लोक नाथे ।
पिनाकभङ्गेऽतिविकस्वरास्ते
सतां श्रियै सन्तु शुभाः कटाक्षाः ॥७॥

विदेहजासाचिविलोकितानि
तानि श्रिये सन्तु कवीश्वराणाम् ।
येषां पुरोधावति दूतिकेव
नीलोत्पलाली पतिसंमुखीना ॥८॥

आलिङ्गिता यैरति शोभनत्वं
दधार रामस्य शरीरलक्ष्मीः ।
विदेहजायाः प्रभवन्तु ते वो
भृङ्गावलिश्रेणिरुचः कटाक्षाः ॥६॥

श्रीरामचन्द्रेणभुजाग्रदण्डं
निरीक्ष्य चापे निहितं शिवस्य ।
अस्मिन्नियान्भार इतीवरक्ताः
श्रियै विदेहेश्वरजा कटाक्षाः ॥१०॥

पूर्वं वृते यैर्मनसाऽपि लोला
वव्रे वरं नीलसरोरुहाक्षी ।
चन्द्राननालङ्करणाः श्रियै ते
रामस्य वैदेहि भवाः कटाक्षाः ॥११॥

मुखाब्जमङ्गानि वचो हृदन्तं
रामस्य सार्दैर्मसृणीकृतं यैः ।
तन्तु श्रियै वोरतिदूतितुल्या
स्ता मुग्ध वैदेहि कटाक्षभासः ॥१२॥

सखीजन प्रेरणयाऽपि रामं
गच्छन्ति नो ये स्वय माप्नुवन्ति ।
कुलाङ्गनास्वैरगताभिरामा-
स्ते सच्छ्रियै भूतनुजाकटाक्षाः ॥१३॥

राधाऽपियेषां न कदापि साम्यं
लभेत गोपाङ्गभवा विमुग्धा ।
मुग्धा अतिस्निग्धतराच्छभास-
स्तीक्ष्णाः श्रियैते मिथिलाकटाक्षाः ॥१४॥

श्रीरामचन्द्रस्य मुखारविन्दा-
दन्यत्त्रिलोक्यामकृतार्थयन्तः ।
कृतार्थयन्ति त्रिजगद्भुवो ये
ते सच्छ्रियै गोतनयाकटाक्षाः ॥१५॥

श्रीरामभद्रीय मुखारविन्दे
भृङ्गावलीं ये तिरयन्ति लोलाम् ।
मन्दारमालावलयश्रियन्ते
श्रियै विदेहाङ्गभुवः कटाक्षाः ॥१६॥

कामोऽपि नूनं न बभार चापं
रामाय येषु भुवि संहितेषु ।
कृतार्थतामाप्य कृतार्थयन्तु
ते वो विदेहेश्वरजाकटाक्षाः ॥१७॥

रामारविन्दं परितोनिपत्य
गाढं रसाद्यो रसयन्ति केऽपि ।
रामामणेस्ते मधुपानुकाराः
श्रियै सतां सन्तु चलाः कटाक्षाः ॥१८॥

चाञ्चल्यलक्ष्म्याऽपिमिलिन्दपङ्क्ति
जयन्ति ये कृष्णगुणानुरक्ताः ।
राधाजिगीषामिव धारयन्त-
स्ते वः श्रिये भूमिसुताकटाक्षाः ॥१९॥

क्षेपिष्ठमेव श्रुतिलङ्घिनो ये
रामं श्रुतीनां परमर्हयन्ति ।
ऋचां परस्तादपि शुद्धसत्त्वाः
ते वः श्रिये केचन मैथिलेयाः ॥२०॥

कामस्य कामं परिपूरयन्तो
रामं पुरस्तादवनामयन्तः ।
रतेरपि प्रीतिकराः कटाक्षाः
श्रियाययोध्येश्वरवल्लभायाः ॥२१॥

प्रभोरयोध्याधिपते प्रियायान्
तस्मिन्व्यमुञ्चद्रभसातिवेगात् ।
रामस्य रोमाञ्चमुदञ्चयन्त-
स्ते वः श्रियैभूमिभवाकटाक्षाः ॥२२॥

उपान्तरक्तैरनुरञ्जद्भि-
र्लोकोत्तरं स्वं रमणं विकोस्मैः ।
यैरञ्जितानित्रिजगन्ति ते वः
श्रियै विदेहेन्द्रभुवः कटाक्षाः ॥२१॥

वर्षन्ति कामानखिलेऽपि लोके
ये रामवक्त्राब्जनिवेशिनोऽपि ।
शालीनता लब्ध समानुरागा-
स्ते वः श्रियै श्रीमिथिलाकटाक्षाः ॥२४॥

रामाभिरामाननचन्द्र लग्नै-
रुच्छ्वास्यते यैर्जनता चकोरी ।
सुधासहोत्थाविनयन्ति ये वा
शिशूञ्छ्रियै ते मिथिलाकटाक्षाः ॥२५॥

सुधाभिगौरैरपियैर्विषज्य
रामाननं दीप्यत एव रागात् ।
विशालतृष्णस्य जनस्य रागा-
रक्षाः श्रियै श्रीमिथिलाकटाक्षाः ॥२६॥

त्यक्तेऽपि राज्ये न यदीयलोभो
रामं व्यमुञ्चत्प्रणयातिरेकात् ।
ते तस्य पादौ परिचारयन्तः
सीताकटाक्षाः शुभदाः श्रियै वः । २७॥

न्यरंस्त रामः सहि केषु राजा
न राजलक्ष्म्याच्छलितो नृपर्षिः ।
इतीव येषूत्सुकिताऽनुसूया
श्रियै सतां ते मिथिलाकटाक्षाः ॥२८॥

रामेण मारीचमृगोऽनुसस्रे
येषां प्रसादार्थमिवात्मभासाम् ।
मृगे कटाक्षानुभवेप्यसारा
स्तेवः कटाक्षाः सुखदाः श्रियः स्युः ॥२९॥

स्वर्गातिथिं बालिनमिन्द्र सूनुं
सुग्रीव दासीं कपिराज्यलक्ष्मीम् ।
चकार रामोऽपि कृते स येषां
ते वः श्रियै सन्त्वनघाः कटाक्षाः ॥३०॥

येषामृजूनामुप लभ्य फुल्लां
श्रियं स्वरामश्रवणाधिकार्हाम् ।
सुधाम्बुधावा शिखमप्यमज्ज-
द्वायोः सुतस्ते शुभदा दृगन्ताः ॥३१॥

उत्साहितो यैरपि यत्प्रियार्थं
भङ्क्त्वा वनं रावणजं निपात्य ।
विलोक्य रक्षः प्रददाहलङ्कां
कपिः श्रियै ते मिथिलादृगन्ताः ॥३२॥

वन्द्यां नियुक्तास्वपि राक्षसीषु
रक्षः पतेः श्रीपरिमोषिकासु ।
विवेद सौभाग्यगुणं तु येषा-
मेकैव ते वः शुभदाः कटाक्षाः ॥३३॥

कृतप्रतिज्ञं विजये धृतार्थं
जिष्णुं सुधीरं प्रभविष्णु त्रिष्णुम् ।
अमूमुहन्ये परिसंस्मृता अ-
प्यन्तः श्रियैते मिथिलादृगन्ताः ॥३४॥

मायाकृतायामपि नाम देव्यां
दौष्ट्याद्द्विरग्रे विनिपातितायाम् ।
सेहे न रामोऽपि सयत्प्रहाणिं
तेवः श्रियै सन्तु परे कटाक्षाः ॥३५॥

मन्दोदरीयेभ्यउदारबुद्धि-
र्विभाय पत्यौ युयुजेऽथ साम ।
दानं दमं चानु बिभीषिकादि
ते वः श्रियै सन्त्वमलादृगन्ताः ॥३६॥

शशामयेभ्यः स्पृहयन्सरक्षो-
वंशप्रदीपः परवारणोऽपि ।
वद्धाभिलाषो वृषलो व वेदे
ते वः श्रियै सन्तु सतीकटाक्षाः ॥३७॥

येषां प्रचारार्थमिवाध्वगानां
विभीषणः स्वैः सचिवैः सवेत्रैः ।
उत्सारयामास हनूमदादीन्
ते वः श्रियै सन्तु सतीदृगन्ताः ॥३८॥

येषां विशुद्धिं रघुवंशकेतो-
रनुज्ञया पूर्वतरं कृशानोः ।
सैन्यं कपीन्द्रस्य विनिश्चिकाय
ते स्वस्तिदाः सन्त्वपरे दृगन्ताः ॥३९॥

सुखाम्बुधिं ये त्वरयन्तिभक्तान्
रामं प्रवेल्लन्ति सुधासमुद्रे ।
मन्दारमाला कलितावतंसा-
स्ते वः श्रियै सन्त्वमलाः कटाक्षाः ॥४०॥

रूक्षाणि रामस्य वचांसि सोढुं
न शेकिरे यैः प्रियसन्निविष्टैः ।
वह्निर्लुलोके जलजोपमान
ते वः श्रियै भूकमलाकटाक्षाः ॥४१॥

देवैः स्वयंभूप्रमुखैर्विशुद्धिः-
र्न्यवेदि येषामनलात्सुपूर्वम् ।
रामस्य ये वा विजयश्रियोऽन्ये
ते श्रीकराः सन्तु सतीकटाक्षाः ॥४२॥

सीते मृषस्वेति विनीयवाणीं
विज्ञापिताये प्रभुणाऽपराधे ।
निपत्य पादौ मिलिता दृगन्तै-
स्तस्य श्रियै ते मिथिलादृगन्ताः ॥४३॥

स्पर्धां जहत्येव न ये दृगन्तै-
रामस्यधीरा अपि भीरुरूपाः ।
तस्य श्रियं काममपि वर्द्धयन्त-
स्ते वः श्रियै पद्मदृशो दृगन्ताः ॥४४॥

रक्षःप्रहीणां विधवामनाथां
लङ्कां दिदृक्षन्ति न ये विधाय ।
विचिन्तयन्ति स्म विभीषणाच्चा
ते वः श्रियै सन्तु सतीदृगन्ताः ॥४५॥

निःश्रीकतायां परितस्ततायां
रक्षोनगर्य्यां कुलपद्ममेकम् ।
जहास येषां सुभगत्वदीप्त्या
ते वः श्रियै श्रीमिथिलाकटाक्षाः ॥४६॥

रक्षोगृहस्थैरपियैर्हि दिव्यं
तत्कालदृष्टं धनदस्य यानम् ।
बभार रोमाञ्चमिवांशुमत्त्वा-
त्ते वः श्रियै सन्त्वनघा दृगन्ताः ॥४७॥

आनन्दजाश्रुप्लुतलोचनानां
मध्ये कपीनां प्रभुणामिलन्तः ।
ये पुष्पकस्थाः सुरपुष्पवृष्टा-
स्तेः वः श्रियै सन्तु सतीकटाक्षाः ॥४८॥

रामे मदं सञ्जनयन्त एव
 भक्तस्य लोके कनकन्ति ये वा ।
शाणायमाने रघुवीरदेहे
 सुखायते वः स्वमिवोत्कषन्तः ॥४९॥

साकेतभूमिं प्रतियास्यताख-
 मुड्डीयमानेन नभोगमेन ।
संदर्शितायेऽङ्घिवनाद्रिलेखां
 ते वः श्रियै केचन सद्दृगन्ताः ॥५०॥

शान्तां ततामाकृतिमम्बुराशेः
 फेनायितां तारकितामिवद्याम् ।
विलोक्य फुल्लास्तुलयन्तियेते
 सतां श्रियै भूतनुजाकटाक्षाः ॥५१॥

आलोच्य रामाननमेव चन्द्रं
 निश्चित्ययाञ्छीतरुचेर्मयूखान् ।
पीयूषपूरस्त्रपितो यथाब्धि-
 र्जहर्ष ते वः शुभदा दृगन्ताः ॥५२॥

जानन्तिदूरादिव माषराशिं
 ये वारिराशि प्रथिताभिमानाः ।
पृच्छन्ति मौग्ध्यादनुराघवेन्द्रं
 ते वः श्रियै चारुरुचः कटाक्षाः ॥५३॥

इहैव मेघस्त्विह राक्षसेन्द्रो
 हतोऽत्रपारे जलमम्बुराशेः ।
विभीषणो मां समगंस्त रामो
 न्यवित्तयांस्ते शुभदा दृगंशाः ॥५४॥

त्रिकूटमैनाकमहेन्द्रमुख्यान्
उत्स्निह्य पश्यन्ति तु ऋष्यमूङ्गम् ।
सुकण्ठपत्नीः सुखदादिदृक्ष-
न्त्युकाः श्रियै ते रुचिराः कटाक्षाः ॥५५॥

प्राणेशदत्तावसराः प्रिया ये
सुकण्ठपत्नीरधिरोप्य यानम् ।
नभः समुत्पेतुरुदारवेषा-
स्ते शंयवः श्रीमिथिलाकटाक्षाः ॥५६॥

बाहू सुदीर्घौ रघुनन्दनस्य
यैश्शक्तिरम्यैश्चिनुतः स्म कीर्तिम् ।
नृत्यन्ति ये तन्मुखचन्द्रबिम्बं
वीक्ष्येव ते श्रीशुभदा दृगन्ताः ॥५७॥

मुखेन्दुबिम्बादधरोष्ठविम्बात्
स्तनातिभारादपि मध्यभङ्गात् ।
रामस्य ये सम्मदमावहन्ति
ते वः श्रियै राजसुताकटाक्षाः ॥५८॥

स्मरन्ति ये पञ्चवटीं सुपुण्यां
पुना रिरंसन्ति तपोवनेषु ।
गोदावरीं निर्वचनां भजन्ते
सतां स्म लक्ष्म्यै ननु ते दृगन्ताः ॥५९॥

विलोक्य गङ्गां प्रचलत्तरङ्गां
स्नात्वेव ये शुद्धतमा बभूवुः ।
चेलुश्च रामाननमुख्यचन्द्रं
सतां श्रियै ते कमलादृगन्ताः ॥६०॥

यानश्रमार्त्तानिवयान्सुशीतान्
स्पृष्ट्वा तरङ्गानिलः सख्याः ।
प्रत्युज्जगामातिथिमातिथेयीं
निदर्शयँस्ते सुखदा दृगन्ताः ।।६१।।

मृदङ्गसन्नादिगृहोदरेषु
सौधेषु नार्याननचन्द्रिकेषु ।
पतन्ति ये वा परितोऽप्ययोध्यां
सतां श्रियै ते रुचिराः कटाक्षाः ।।६२।।

बधूमुखानां नलिनीवनानां
चन्द्रोदयानांङ्कुमुदाकराणाम् ।
जनावलीनां रुचिरां श्रियं ये
संशिश्रियुस्ते शुभदा दृगन्ताः ।।६३।।

येष्वग्रदूतेष्विव लब्धवार्तः
साकेतवासी सकलोऽपिलोकः ।
इन्दूदयेऽम्भोधिरिवोल्ललास
श्रियै सतां ते रुचिराः कटाक्षाः ।।६४।।

दूरात्प्रणम्यैव गुरूञ्छ्वशुर्यान्
श्वश्रूं सुमित्रां च पदोर्निपत्य ।
पश्यन्ति ये केकयराजपुत्रीं
श्रियै सतां ते स्म सतीकटाक्षाः ।।६५।।

सीताकटाक्षास्तव सन्तु लक्ष्म्यै
क्षणे क्षणे यैर्नवतामुपेतैः ।
रत्यग्रदूतैरिव भाग्यलब्धै-
रमानिवासो रमतेस्म रामः ।।६६।।

स बालवृद्धाननुचिन्त्यलोकान्
बधूजनं ये प्रथितावदानाः।
पश्यन्ति रामाधिकजातहर्षास्
सीता कटाक्षा इह ते श्रिये वः ॥६७॥

येषां कृते चन्द्रमुखीमुखानि
व्याकोशहेमाम्बुजसन्निभानि ।
सुमेरुशृङ्गादवतीर्य्य पुर्याः
प्रान्तेषु सौस्नातिकतां विलेपुः ॥६८॥

यैश्चन्द्रिकाचूर्णितचारुकान्तिः
प्रकामरम्यैः पुनरुद्धृतार्था।
लोकं समाह्लादयति द्विरात्मा
सीताकटाक्षाः खलु ते श्रिये वः ॥६९॥

चन्द्रेण चूर्णीकृतचारुभासा
नीराजनां ये गमिताः सरोषाः।
स्वेनैव खे गोमयलाञ्छितेन
श्रियै सतां ते कुलजाकटाक्षाः ॥७०॥

ये हेमसिंहासनसन्निकर्षं
वाराङ्गनाभिर्विनयेन नीताः।
तासां ददुर्लोक विमोहमन्त्राँ-
स्ते वः श्रियै सन्तु सतीकटाक्षाः ॥७१॥

रक्षःकपीन्द्रैरुपपादितैर्ये
संस्नापितास्तीर्थजलैः सुपुण्यैः।
ब्रह्मर्षिदेवद्विजराजमुख्यैः
शिश्वेतिरे ते शुभदा दृगन्ताः ॥७२॥

समुद्रकल्पेऽपि कपीन्द्रसैन्ये
रत्नं समन्विष्य न ये लभन्ते।
पतन्ति पश्चात्त्वनिलात्मजाङ्के
श्रियै दृगान्तास्तव ते रमाया: ॥७३॥

रामेरिता ये पवनोद्भवाय
मालां मणीनां प्रियताभिमानात्।
दिव्यामदु: सस्मितमीक्ष्य कान्तां
ते व: श्रियै सन्तु सतीकटाक्षा: ॥७४॥

ते व: श्रियै सन्तु सतीदृगन्ता
ये रामभद्राननशोभिनोऽपि।
पश्यन्ति वातात्मजसन्निकर्ष
चन्द्रोदयारम्भमिवाधिहर्षम् ॥७५॥

रामोऽपि यत्प्रत्युपकारवाञ्छां
जहौ सचेता: परमासमर्थ:।
तस्यार्यातिं ये जनयन्ति वायो-
स्ते व: श्रियै केचन श्रीदृगंशा: ॥७६॥

मधुश्च्युतामप्यमृतोद्वृषां ये
वाल्मीकिवाचामतिशायनाय।
श्लिष्यन्ति रागादिव तस्य सूक्ती:
श्रियै श्रियस्ते विशदा दृगंशा: ॥७७॥

पीयूषयूषस्वरसातिशायि
सौभाग्यमाद्यस्य कवे: सुवाचाम्।
समेधयन्ते बत येऽनुभावा-
स्ते व: श्रियै भूकमलादृगन्ता: ॥७८॥

येषांङ्कृते काव्यजुषां कवीन्द्रा
अन्येऽपि वाचं परितो यजन्ते ।
ते वः श्रियै स्युर्नयनान्तभागा
विदेहजायाः कमलाक्षिलक्ष्म्यः ।।७९।।

अरुन्धतीदर्शितमूलमन्त्रा-
न्यायेन ये वा स्वमिवोनयन्ते ।
वशिष्ठशिष्यस्य न ये नृपर्षेस्
ते वः श्रियै भूकमलाकटाक्षाः ।।८०।।

लक्ष्म्याश्रयैः श्रीविनयोपपन्नैस्
स्वराजधर्मोत्तमधारकस्य ।
रामस्य धैर्यं विनिभालितं यै-
स्ते वः श्रियै श्रीरुचिराः कटाक्षाः ।।८१।।

रामस्य पादौ परितश्चरन्तः
पत्युर्न ये किञ्चन संस्मरन्ते ।
कान्तारवासेऽपि तु राजलक्ष्म्या-
स्ते वः श्रियै भूतनयादृगंशाः ।।८२।।

कान्तारवासं पितृराज्यभङ्गं
प्रियावियोगं समवाप्य रामः ।
येषां कृते नैव जहौ स्वधैर्य्यं
ते वः श्रियै स्युर्मिथिलादृगन्ताः ।।८३।।

वाग्देवतायाः परमाश्रया ये
काव्यं कवीन्द्रस्य विवर्धयन्ते ।
आनन्दवार्धौ विनिमज्जयन्तस्
ते वः श्रियै मैथिलजादृगंशाः ।।८४।।

यैं रङ्गलग्नैर्मदनास्त्रविद्धो
रामः प्रभातेऽप्यरुणोदयेऽपि ।
निर्य्याति गेहान्न विदेहजाया-
स्ते वः श्रियः सन्तु चलाः कटाक्षाः ॥८५॥

येष्वङ्गलग्नेषु सकामकामो
रामः प्रभातेऽप्यरुणोदयस्य ।
प्रकाशमुद्वाञ्छति चन्द्रकीयं
ते वः श्रियं सन्तु सतीकटाक्षाः ॥८६॥

अङ्गीकृतो यैः सुरसुन्दरीणां
नीलोत्पलानां न च खञ्जनानाम् ।
सस्मार रामो हरिणाङ्गनानां
ते वः श्रियै सन्तु सतीदृगन्ताः ॥८७॥

निजाङ्गलग्नेषु स येषु रामो-
ऽप्यनङ्गबन्दीकृतमानसङ्गी ।
गोपायति स्वारतिवावभङ्गीः
सख्युः श्रियै, ते मिथिलाकटाक्षाः ॥८८॥

चण्डि त्वमेवास्य जनस्य जीव-
सञ्जीविनी कुप्यसि किं मुधैव ।
इत्या.द रामोलपति स्म चित्रे
स्वप्नेऽपियाँस्ते शुभदा दृगन्ताः ॥८९॥

अलं ह्रिया मां प्रति नाहमन्य-
स्त्वत्तोऽस्मि वामे जितकामरामे ।
रामेण येषामनुनीतिरित्थं
कृता श्रियै वः खलु ते कटाक्षाः ॥९०॥

गूढाशये गाढमिवोपगूढास्
सख्योऽपि ते मे न निवेदयन्ते ।
कथं कृतार्थो रतिसुन्दरः स्या-
द्युवा युवत्यास्तवदृष्टिवृष्ट्या ॥६१॥

आलिङ्गनं नैकमवाप्य रामो
जातः सकामो व्यपसर्तुमद्धा ।
चकार यः स्वं सहसैव दम्भात्
पात्रं हि ते दन्तनखक्षतानाम् ॥६२॥

रुष्टासि चेद्दण्डयितुं यतस्व
प्रिये प्रियं कामुकदुर्विनीतम् ।
इत्यादि रामेण धृताभ्यनुज्ञाः
श्रियै विदेहेश्वरजाकटाक्षाः ॥६३॥

उत्सङ्गलोलौ स्तनयोः पिबन्तौ
शिशू कवीन्द्रस्य कुशीलवौ यान् ।
अपश्यतामादरनिर्निमेषं
सतां श्रियै ते जननीकटाक्षाः ॥६४॥

प्रगृह्यबाह्वोः स्तनयोः प्रविश्य
निर्भुज्य बिम्बं पदयोर्निपत्य ।
आलोकते या ननु कोऽपि रामः
श्रियै सतां ते कमलाकटाक्षाः ॥६५॥

उदूह्य ये कल्पलतां जनेभ्यः
फलानि दत्त्वा सहसोत्रपन्ते ।
तद्योग्यतायामिवसंशयाना-
स्ते वः श्रियै मैथिलजादृगंशाः ॥६६॥

ललाटलग्नालकलाञ्छितं ये
वक्त्रेन्दुबिम्बं स्वमथार्पयन्ति ।
रामेभ्रमद्भृङ्गमिवाढचपद्मं
ते वः श्रियै भ्रूचतुराः कटाक्षाः ॥९७॥

मुखेन्दुबिम्बं स्तनमण्डलं वा
केशान्धकारं जघनं नितम्बम् ।
निर्विश्य रामो नमते स्म येषां
ते वः श्रियै श्रीकुटिलाः कटाक्षाः ॥९८॥

घनान्धकारोदितिपूर्णचन्द्रं
प्रिये कथं ह्रेपयितृ त्वदास्यम् ।
स्मितं न चेत्स्वीकुरुषे नितान्तं
विज्ञापिता ये प्रभुणा वरेण ॥९९॥

कलिन्दकन्याकलिताङ्गसङ्गां
मन्दाकिनीं स्वः सुधयोत्तरङ्गाम् ।
प्रवर्तयामासुरिवोन्मुखीनां
ते वः श्रियै श्रीकमलाकटाक्षाः ॥१००॥

कृतं कटाक्षशतकं श्रीकान्तपतिशर्मणा ।
सज्जनानन्ददानाय श्रीसीतारामयोर्मुदे ॥१०१॥

प्रकीर्णश्लोकाः

न कृतमिदं मम तेन हीति वाणीं
त्रिषु सगणेषु निनाय नावकाशम् ।
विधिविरचितचारुरत्नमेनं
क इह पुमान्मतिमानथाजुहोतु ॥१॥

प्रतिपदमनुगम्य लोकयात्रां
न खलु मुकुन्दपदं व्यचिन्तयस्त्वम् ।
मम हृदय न यास्यतः प्रशान्ति
यदि न कथंचन नास्ति कस्य दोषः ॥२॥

यत्पादाम्बुजचञ्चरीक तुलनां विन्दन्त्यमन्दादरा-
दानन्दाश्रुपरिप्लुताक्षिदिविषद्धन्याः सुरेन्द्रादयः ।
यश्चान्द्राचकलयास्त्वयामृतजुषा दृष्ट्याभिवृष्यक्षणा-
ल्लोकान्ह्लादयतीह भव्यभवनं स्वेषां स मायाधवः ॥३॥

उल्लासो मारवध्वाश्चिरमभिलषितोत्कण्ठितं मेनकायाः
कामावाप्तिर्हिमाद्रेर्भयमसुरकुलस्याभयं निर्जराणाम् ।
साफल्यं शैलपुत्र्याः सुचरिततपसां भक्तलोकानुनीतिः
प्रीतिर्देवस्य वः स्यादचलगृहगतिः पावनी कल्यनेषा ॥४॥

पार्वत्याः पाणिसंस्पर्शं रुन्धतः पुलकोत्करान् ।
प्रह्वयन्तो विभूत्यै वः शम्भोः स्वेदोदबिन्दवः ॥५॥

चन्द्रश्रीविसरप्रकर्षमभितः सासुर्नसा पश्यति
प्रष्ठा कालविचिन्तयैव मदनं द्राक्कालितुं तिष्ठति ।
यन्नान्तन्नु गतं न नाम मनसः कुर्व्यञ्जनं नाभिकं
कं कुर्याच्चलितप्रधि न यतिनं तिग्मातितिग्मः स कम् ॥६॥

चक्रबन्धः (श्रीकान्तपतिनारचितं सुकाव्यम्) इत्युद्धारः ३, ६ पङ्क्त्योः ॥

सा मे पदोर्निपत्यालीं प्राह वामा रुजान्विता ।
किं मे न दोषः पद्मालीं तां हसेन्मां तु जामिता ।७॥

गोमूत्रिका

राजतालिपकहृविभा भावेहाकल्पिताजिरा ।
राजतेऽदमसन्तापाऽऽपाता सम्मद ते जरा ॥८॥

गत-प्रत्यागतचरणः

मदतेऽदमते जाया या जाते मदते दम ।
मोदते ममतां हित्वात्वाहितां मम ते दमः ॥९॥

न समां सहतेधीरो रोधी ते हस मां स न ।
काभितापहितायासा सायाताहिपताभिका ॥१०॥

राधिका कल्पते विद्यां धाविते‌ऽल्पककाधिरा ।
राजते तवसारागीर्गीराशा बत ते जरा ॥११।

अनुलोमप्रतिलोमचरणाः

मायादिनादिरजनीव दिनादि यामा
सा मां सदासमपि नैति सदासमां सा ।
वेशाङ्गना सधनमाप्य सनाङ्गशावे
मारायसार सुजनेऽसिरसायरामा ॥१२॥

सरासहासललितातिसहासरासा
मारायसारवचनाऽपि रसायरामा ।
काराधिकाररमणी नरकाधिराका
याजाभितेव भविता भवतेऽभिजाया ॥१३॥

राजानवीनपुरमेत्य नवीनजारां
वाराङ्गनां च वचने वचनाङ्गरावाम् ।
साहन्तयाविरहितामवियातहंसां
धाराधिनानुमनुते ननु नाधिराधाम् ॥१४॥

मायासकारिकजनी करिका सयामा
नालीव लीनमहितामनलीकलीनाम् ।
धावन्निषङ्गसरसां सगसन्निबन्धां
काहं करोमि न कथां न मिरोकहं का ॥१५॥

अनुलोम-प्रतिलोम संपुटश्लोकाः

निष्पीड्याम्भोजमर्दं गिरिवरमचलं प्रोत्पतन्नभ्रमेको
लङ्कां गन्तुं निहन्तुं दशमुखतनयं जानकीं द्रष्टुमेतुम् ।
व्योमन्यम्भोधिबिम्बेऽनल इव वडवाप्रोथितो यो बभासे
तं कश्चिन्नौमि रामे धृतसरसमतिं मारुताख्यं कपीन्द्रम् ॥१६॥

प्राणत्राणक्षणस्त्वं सुरनरनिरतप्रीतिरीतिप्रतिष्ठा
नीरक्षीरर्त्तिरद्धा सकलकलकलाधारयन् रङ्गरञ्जी ।
नायं नायं नयं यो भवसि वशवलीराजसं जन्मजन्तून्
वेदं वेदं सदंभं परिहरितरिवत्तारयन्नम्यरन्ध्रान् ॥१७॥

हारबन्धः

सायामकीर्त्तिविहितामपि तां मयासा
दारायते न तरुणीतरणायरादा ।
मारान्तिके रतिसमा न मदन्तिरामा
सालालका कलकलाकुललोललासा ॥१८॥

अनुलोमप्रतिलोमसंपुटितः

राधासाधिधिसाधारा धामनाममनामधाः ।
सानामहाहामनासा धिमहाततहामधि ॥१९॥

किं दृष्टयाऽस्य न पौष्पमेतदतुलं किं मेऽथ बाह्वोर्बलं
प्रत्यञ्चा तु पुरारिणैव मृदितोच्चां कोटिमारोपिता ।
नाऽऽकृष्यं नहि कोऽपि संप्रति रिपुर्गर्वो भृगोर्मूर्त्तिमा-
नित्येवं प्रबभञ्ज सेश्वरधनुर्मायापती राघवः ॥२०॥

रूपे स्निह्यति तद्रूपे तदतन्नावबुध्यते ।
अतत्तदिति गृह्णाति हाहा मोहपरम्परा ॥२१॥

विषयैर्ग्राहनीकाशैः सर्वथा प्रत्युपद्रुतः ।
मोहजाले पतन्नात्मा स्वात्मानं नावबुध्यते ॥२२॥

जयतु स शशिमौलिर्यस्य साध्वोः प्रियायाः
सललितपरनारीसङ्गरङ्गप्रसङ्गे ।
प्रकृतिहृतकटाक्षस्यास्तदोषाभिषङ्गो
ह्युदयति न पराङ्गः सोऽहमस्मीति भावः ॥२३॥

इति श्रीकान्तपतित्रिपाठिना कविरेण कृतः
श्रीकान्तकविताकलापः समाप्तः ॥

FORM IV

Particulars regarding "Journal of the Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha" as required by the Registrar of News Papers

1.	Place of Publication :	G. N. Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Chandrashekhar Azad Park, Allahabad.
2.	Periodicity of Publication :	Quarterly.
3.	Editors' Names and Nationality :	1. G. C. Tripathi, Indian. 2. Maya Malaviya Indian.
4.	Publisher's Name and Nationality :	G. C. Tripathi, Principal, G. N. Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Allahabad, Indian.
5.	Printer's Name and Nationality :	Shakuntal Mudranalaya 34, Balrampur House, Allahabad.
6.	Name and address of individuals who own the newspaper and partners or share-holders holding more than one percent of the total Capital :	Director. Rashtriya Sanskrit Sansthan (Ministry of Human Resources Development, Govt-of India), A-40, Vishal Enclave, Raja Garden, New Delhi.

I., G. C. Tripathi, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Sd/- G. C. TRIPATHI
Publisher